

بداية جديدة
للحوار حول

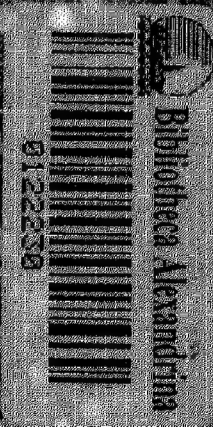
الفكر والفلسفة الإسلامية

تأليف:

د. إبراهيم بسيوني

أستاذ بكلية الآلسن

جامعة عين شمس



الفكر والفلسفة الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
فَاتَانَا الزُّيُودُ فَمِنْهُ هَبْ جُفَاءً وَأَمَّا
مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَنَنْتَهِزُ فِيهِ الْآثِينَ
صَدَقَ اللَّهُ التَّنْبِيْهَ

حار الأميين

طبع * نشر * توزيع

الجزء ٨ : شارع أبو المعالي

(خلف المعهد البريطاني) العجوزة

تليفون وفاكس : ٣٤٧٣٦٩١

١ شارع سوهاج من شارع الزقازيق

(خلف قاعة سيد درويش) الهرم

تليفون وفاكس : ٥٦٣٤٦٩٩

ص.ب. ١٧٠٢ العتبة ١١٥١١

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

لناشر ولا يجوز إعادة طبع أو اقتباس أي

جزء منه بدون إذن كتابي من الناشر .

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

رقم الإيداع ١٠٠٩٢ / ١٩٩٧

ISBN : 977-279-163-3

إخراج فني : جمال فتحي أحمد

بداية جديدة للحوار
حول
الفكر والفلسفة الإسلامية

أ.د. إبراهيم بسيوني



مدخل

الأصل في هذا الكتاب أنه مجموعة من المحاضرات ألقيتها على طلابي في الجامعة طوال سنوات متقطعة في العراق وليبيا ومصر ودورات التدريب للوعاظ ثم قام فريق منهم في العام الماضي بكلية الألسن بجمع هذه الأشتات ، وعرضها على لإقرارها فوافقت دون أن أحاول إعادة صياغتها حتى تبقى على تلقائيتها ، شأن المحاضرات التي تمثل وجهة نظر الأستاذ.. إلى جوار الدراسة على الطريقة النمطية التي جرت عليها في الجامعات..

نعم.. هي وجهة نظر ، فالأستاذ في الجامعة يدرس (بعضه) - إن صح هذا التعبير . فالأصل في الجامعة أن يلهم الطالب بالقديم والجديد معاً حتى تكون له بدوره وجهة نظر أخرى ، وحتى لا يصاب الفكر بالتبلد والجمود .

وعنوان هذا الكتاب « بداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة الإسلامية » ولو جارينا أسلافنا في التعريف بكل لفظة في العنوان لأن العلم بالشئ فرع عن تصوّره - كما يقولون - فإننا نستطيع أن نتيّن وسائل هذا الكتاب وأهدافه على نحو مرضٍ .

فأما قولنا (بداية) فهو فعلاً كذلك ، لأنه لا يفترض أن يقول كلمة نهائية ، بل يبقى مجرد دعوة موجهة إليهم كي يقبلوا النظر فيما بين أيديهم من طرائق تقليدية ، وفي ذات الوقت نفسح المجال أمام خبرة اكتسبناها عبر سنوات طويلة في التدريس والتأليف والتحقيق .. فإذا صحت هذه (البداية) فلسوف تصح - بإذن الله وتوفيقه - النهاية .. هكذا نأمل .

وصلاحية الكتاب لمستوى الطلاب في الجامعة تسمح له أن يلقي إلى أوساط المثقفين خارج الجامعة لعلهم يجدون فيه شيئاً نافعاً .

أما قولنا (جديدة) : فإننا نزعم أنها كذلك ، وهذه مسألة لا يصلح لإثباتها إلا قراءة الكتاب كله ، والتفتيش في تصاعيفه عن كل من الجديد والقديم ، ولكن يبقى أنه من حق المتلقي أن (نسرع) هنا بتقديم نماذج لهذا الجديد .

فمثلاً .. نحن هنا نتوقف أمام (المصطلح) وقفة متأنية مدققة .. فلفظة فلسفة (إسلامية) تقتضى أن تكون حقاً وصدقاً تستحق هذا الوصف الذى يحمل فى داخله ياء النسب إلى (الإسلامى) وبكلمات أخرى يكون محصول هذه الفلسفة متفقاً مع ما تقوله العقيدة والشريعة دون زيادة أو نقص .

فماذا فعلنا فى ذلك ؟

لا تخرج موضوعات الفلسفة بعامة عن واحدة من ثلاث : الإلهيات (فى الميتافيزيقا) والكونيات (فى الطبيعة أو الفيزيقا) والإنسانيات .

فإذا رحنا نستقصى ونستقرئ أهم ما قالته أشهر مدارس الفلسفة عبر عصورها القديمة والوسيلة والحديثة فى هذه المسائل ، ثم عدنا إلى القرآن الكريم والسنة النبوية وطرحنا هذا التساؤل : هل نحن واجدون (منطلقات) .. وأكرر (منطلقات) جذرية لمعطيات المدارس الفلسفية المحترمة فى القرآن والسنة أو لا نجد ؟ فإذا وجدنا ذلك معروضاً - على نحو ما - فى هذين المصدرين المقدسين فمعنى هذا أنه باستخراج النصوص القرآنية والحديثية المتناولة لهذه التوجهات يجتمع لدينا آخر الأمر محصول وفير من (المنطلقات) يمكن بحق أن نطلق عليها (الفلسفة الإسلامية) ويكون الوصف وياء النسب فى هذا الوصف فى أوضاعها الجديدة بلا اورتباب أو تشكيك فى الانتهاء .

نجد مثلاً أن موجة من موجات الفلسفة اليونانية بعد أن هبطت الفلسفة على يدى سقراط كى تدرس الإنسان ونفس الإنسان ومعرفة الإنسان ، وكيف استطاع سقراط أن يواجه بمثاليته الأخلاقية ذلك التيار السوفسطائى المخرب الذى اجتاحت اليونان اجتياح النار للهشيم .. فعندما نادى هؤلاء المخربون بأن حقائق الأشياء نسبية لا ثابتة ، وأنت حر وأنا حر لأنك إنسان ، فأنا وأنت مصدر الحقيقة .. انبرى سقراط لهذا التفضيل ، وأرسى قواعد ثابتة

يمكن أن نميز بها بين الفضيلة والرذيلة ، وأن الأساس في ذلك هو العقل وليس الهوى الشخصي ، وأن المعرفة هي الفيصل في فهم الحقيقة .. إلخ ما سنعرض له في مكانه من البحث .

ثم (عدنا) نتساءل.. هل نحن واجدون في ثنايا القرآن والسنة ما يمثل الفعل ورد الفعل ، أو الداء والدواء ؟ أو أننا لا نقع في المصدرين المقدسين على شيء من هذا أو ذاك ؟

فنستطيع بعدئذ أن نشير نحو هذا الزاد المستخلص قائلين : هذا هو صوت (الفلسفة الإسلامية) في الموضوع برمته .. ويكون الاصطلاح هنا في محله تمامًا بلا شبهة ، وبلا تعسف ، وبلا تطفيف في التقدير .

أما اصطلاح (الفلسفة الإسلامية) النمطى الذى يطلق على ابن سينا وابن رشد وابن عربى .. ونحوهم فيمكن أن يعدل إلى (الفلاسفة المسلمون) لأننا قد نجد عند هؤلاء الفلاسفة - مع كل الاحترام - بعض الآراء التى لا يتقبلها القرآن والحديث .. ولقد ضررنا لذلك أمثلة المكان المخصص لذلك من الكتاب .

والقارئ لاشك يدرك الفرق بين الانطلاقين : فلسفة إسلامية ، وفلاسفة مسلمون .

ومضينا مع هؤلاء الفلاسفة المسلمين فوجدنا بعضهم يركز اهتمامه في الإلهيات والكونيات بحيث تكاد تتكرر الآراء بألفاظها .. ووجدنا بعضهم الآخر يهتم بالتجريب كجابر ابن حيان وابن الهيثم كل الاهتمام وبالأخلاق كـمِسْكُونِيهِ ، أو بالتاريخ والاجتماع كابن خلدون ويحظى هؤلاء باهتمام أقل من الفريق الأول ، فوجهنا النظر إلى إعادة النظر في الفريق الثانى ، لأنه ربما يقدم لنا نحن الآن (فوائد) تصلح من شأن حياتنا ، وواقعنا المعاش أكثر مما نحن في حاجة إلى موضوعات لاهوتية أو ناسوتية .

إن صناعة الحياة في حاجة إلى التماس النصيح من أهل التجريب وأهل السلوك وأهل التاريخ والاجتماع .. خصوصًا وأن منهم باعتراف علماء العالم من هو صاحب الريادة والقيادة في تخصصه .

إن طموحنا في هذا الكتاب هو الخروج بالفكر والفلسفة من حيزها الأكاديمى المتعمق إلى أوساط المثقفين - أى في مستوى طلاب الجامعة - كى يقفوا على تراثهم المجيد ميسرًا ومبسطًا .. وليس معنى هذا التيسير والتبسيط أن يكون بديلاً للدراسات الجافة .. لا .. ما لهذا

قَصَدْنَا .. إنما نحن نريد أن نخرج من نطاق العضلات والصعوبات حتى يحب الناس الفكر والفلسفة ، ويتعشقون موضوعاتها ، ويفيدون منها في تأسيس منهجهم فيتناول الحياة على أساس موضوعي بعيداً عن العشوائية والانفعال .

إن الخروج بالفلسفة والفكر من حيزهما الضيق هو هدف من أهداف هذا الكتاب ، فشكسبير في بلاد الغرب يقرأ قراءات متعددة وحول بعضها إلى الأطفال وهنا .. لو أدرك المرء المتوسط الثقافة أن المثل العليا في الفلسفة هي إحقاق (الحق) ونشر (الخير) ونشدان (الجمال) فإنه سيتحمس لتحقيق هذه القيم في شئون حياته ، وستكون خريطة التفكير في ذهنه مرسومة على هذا الأساس ، وهذه هي المعركة الحقيقية للتنوير والتقدم .. وهي معركة ضد التحجر والجمود واعتناق الأفكار (الجاهزة) .. فالجديد في هذا الكتاب هو بث منهج تفكير سليم ، والإقناع بالمثل العليا التي تحصن الفرد والمجتمع ضد الهجمات المناوئة للتفكير والتحليل والتجديف .

ونعود إلى المصطلح ..

قد صرفنا الآن مصطلح (الفلسفة الإسلامية) ومصطلح (الفلاسفة المسلمون) إلى الإطار الصحيح الذي يستوعبهما .. فماذا نقول في فلسفات جامحة وخارجة عن الدين بالكلية مثل شبهات ابن كمونو مثل إلحاد ابن الراوندى ومثل نظريات وحدة الوجود عند ابن عربى و « الإنسان الكامل » عند عبد الكريم الجليلى ومادية الدهريين .. إن من الخطأ الخاطئ أن ندرس ذلك في نطاق الفلسفة الإسلامية أو حتى في نطاق الفلاسفة المسلمين . بل إنها حسب هذا الكتاب تندرج تحت عنوان (فلسفة في البيئة الإسلامية) فالانتساب إلى البيئة أولى ، لأن البيئة مستعدة لإفراز التقى والفاجر ، المؤمن والملحد .. ولهذا فنحن نأسف كثيراً للجوء بعض أساتذة الفلسفة إلى نسبة هذه التيارات المنحرفة إلى (الإسلام) . ومن أمثلة ذلك أن يكتب أستاذنا الكبير عد الرحمن بدوى كتاباً بعنوان (تاريخ الإلحاد في الإسلام) !! أو (شخصيات قلقة في الإسلام) !!

إن الإسلام عقيدة إيمانية فكيف يكون فيه ملحد كابن الراوندى ، إن الإسلام استقرار وطمأنينة فكيف تنحشر فيه شطحات أبى يزيد البسطامى ؟ !

ونحيل إلينا أن مفهوم (الإسلام) عند شيخنا بدوى متأثر بالمفهوم الاشتراقى أو بمعنى الحضارة الإسلامية كأن يقول : (العمارة في الإسلام) .

ولكن هذا القياس خطأ .. لأننا نضع المصطلح حيث يجب أن يوضع ، إن (الإسلام) أجل خطراً من أن تنحشر فيه هذه الانتهاكات .

أما لفظ (جديدة) الوارد في عنوان الكتاب فهو فضلاً عما أوضحناه من شواهد شعر بها القارئ ، فإننا سنورد شواهد أخرى للدلالة على هذه الجودة ، ونكتفى هنا بقطعات مسرعة تاركين التفاصيل في تضاعيف الكتاب :

١ - إن قراءتنا للقرآن الكريم والسنة النبوية قراءة فلسفية بحثاً عن (المنطلقات) يمكن أن تدخل تحت اسم (التفسير) الفلسفي ، فأصبح ممكناً من الآن أن نقول قراءة سقراطية أو كانطية أو ديكارتية لنصوص القرآن أو السنة.. وهذا ننشط حركة الفلسفة في البحث عن آلة جديدة لفهم كتابنا المقدس.. ومن البديهي ألا يقبل على هذا اللون من النشاط إلا كل من لديه استعداد وقدرة على هذا التناول .. وإلا تحولت الأمور إلى فوضى .

٢ - إن الجديد في هذا البحث أننا نعلم أن الفلسفة عماها العقل والعقل وحده ، ولكننا أفسحنا المجال في المعرفة للملكات أخرى يتمتع به الإنسان مثل (القلب) و (الروح) واللب والفؤاد والبصيرة .. لأن العقل حتى عند زعيم العقلين ديكارت ليس كافياً لقطع كل المسافات بين الفيزيكا والميتافيزيكا ، (انظر المنقذ من الضلال للغزالي وانظر أيضاً المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت للدكتور حمدي زقزوق) وأما كانط فهو ينقد (العقل الخالص) لأن الذهن الإنساني لا يدرك الطبيعة كما هي ، بل تظل الطبيعة أوسع نطاقاً من الذهن ، لأن الحكم المعرفي عند كانط تدخل فيه اعتبارات إنسانية أخرى تختلف باختلاف التجربة والملاحظة والثقافة عند الإنسان (العارف) ، ولهذا يقول كانط : يجب علينا أن نعرف (أخلاقياً) بعدم تمكن العقل تمكناً تاماً من استيفاء المعرفة اليقينية .. وبهذا - وبدون إطالة - قفز كانط من الفيزيكا إلى الميتافيزيكا .

والحق أننا بذلنا جهداً مضميناً في محاولة تحقيق هذه المعادلة : احترام العقل وتحجيمه في ذات الوقت ، لأن مستوى العقل في الخطاب القرآني يتمشى مع هذه الفلسفات الرائعة التي حاولت وزن العقل بميزان سليم . ويحضرنا في هذا الخصوص قول الفيلسوف الفارسي جلال الدين الرومي صاحب (مشوى) وهو يعالج محاولة العقل الخوض في (الغيبات) على اختلاف بين طبيعتها وطبيعته .. يقول جلال الدين : أنى للسفينة أن تمخر فوق اليابسة وأنى للحصان أن يركض فوق ثبج الماء !!

إن تفجير ملكات معرفية أخرى في الإنسان هو توسيع لنطاق المعرفة الإنسانية والذين يتحمسون للعقل تحمساً بلا حدود يبقون هذه الملكات كأنها الآبار الجافة المعطلة ، فالإنسان

المستخلف في الأرض خلق بحيث تتضامن وسائله المعرفية للوصول ، إلى اليقين .. وليس بالعقل وحده يحصل اليقين أو تنتظم الحياة .

٣ - وربما ذهبنا إلى تفسير انقراض المذهب الاعتزالي عبر الزمن إلى اعتماده الكامل على توظيف العقل حتى وصل الأمر بهذا المذهب إلى التعويل على العقل في إدراك الحسن والقيبح حتى لو لم تأت الشرائع . بينما بقي مذهب الأشاعرة الذي تبناه أهل السنة حتى يومنا هذا .

٤ - وبمناسبة علم الكلام والمتكلمين فإن الجديد في هذا البحث أنه يضع شرطاً أساساً لمن يشغل بهذا العلم هو معرفته وإتقانه لعلوم العربية ، وظواهرها الخصوصية كالترادف والاشتقاق والوجوه والنظائر ، والمشارك .. إلخ ، والسبب في ذلك أن كثرة من مسائل علم الكلام احتاجت إلى (التأويل) حتى نبتعد عن التشبيه والتجسيم للألوهية ، وحتى نفهم الذات والصفات الإلهية فهماً صحيحاً ، فعلم الكلام ليس مرتعاً لكل من هب ودب .. إنما هو خطاب متميز بأعلى درجات الخصوصية والتخصص .

٥ - ومن الأشياء الجديدة في هذا الكتاب محاولة فهم مسائل علم الكلام في ضوء العلاقات الجدلية التي نادى بها سقراط في فجر الفلسفة وأوضحها هيجل في العصر الحديث .. ففي داخل مكونات هذا العلم نلمح صراعاً بين الفكرتين المتناقضتين (أ ، ب) ثم يصعد ذلك إلى (جـ) وهكذا . ففي قضية مرتكب الكبيرة مثلاً تلجأ فرقة (أ) إلى التكفير ، ثم تأتي فرقة (ب) فتلجأ إلى عدم التكفير ثم تأتي فرقة ثالثة (جـ) (المرجئة) فتلجأ إلى رفض هؤلاء وأولئك ؛ لأن المسألة يجب أن تُترك لصاحبها سبحانه وتعالى ، وليس لنا الحق في منح رخصة أو منعها ثم لا يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل يستمر البحث عن علاقة جدلية جديدة تعيد النظر في الأمر كله .. وهكذا أسمينا هذا التحليل « الديالكت الإسلامي »^(١) .. وهو في نظرنا من الشمول بحيث حاولنا أن نربط بين جهد المتكلمين وكيف قلب الفكر في أقوال المفسرين ، ثم يدخل الصوفية ليحاولوا بعاطفة الحب أن يخففوا من جفاف المتكلمين ، ثم جاء الفلاسفة في القرن الرابع ليلتقطوا كل هذا التراث ويكملوا البنيان .. فكان الهرم كان دائماً تنقصه القمة .. وتلك خصوصية الفكر الإسلامي قل أن تجد لها نظيراً .. وما ذلك إلا لأن المسألة كما يقول العقاد : التفكير فريضة إسلامية .

(١) وهذا عود إلى تسمية علم الكلام بعلم الجدل .

هذه النظرة الشمولية ، وإدراك العلاقات الداخلية .. هي نافذة جديدة يمكن أن نعيد النظر - نحن في هذا الزمان - في كل التراث الفكرى ، ويكون لنا رأى (جديد) فى الحوار معه ، وبهذا نصل - على حد تعبير هيجل - إلى (أكبر قدر من الرضى والمعقولية والنظام) فى تاريخ الفكر .

٦ - ومن الأشياء الجديدة فى هذا البحث كشف النقاب عن حقيقة جهد الفلاسفة المسلمين، فقد اهتموا بأنهم كانوا عالة على فكر اليونان ، فأوضحنا أن لهم فضلاً مشكوراً فى تكملة النقص الذى كانت تعاني منه الفلسفة اليونانية ، وأن المعين الأول الذى استقوا منه هذه التكميلات (قرأتى) الأصل ، إسلامى التوجه ، ففكرة (الخلق) من العدم بمقتضى الأمر بـ (كن) أهمتهم خطأ لا بأس به فى موضوعات خطرة الشأن مثل المرتبة الثانية فى الوجود ، ومثل فكرة الواجب الوجود والممكن الوجود ، ومثل حاجة الممكن إلى مرجح ، ومثل دليل العناية ، ودليل الاختراع .. ونحو ذلك من المساعدات الجليلة التى يصعب على الباحث أن ينكر أصولها (الإسلامية) وهكذا استطاعوا أن يقدموا التراث اليونانى للإنسانية مشفوعاً باجتهادات عظيمة الشأن . فلو طبقنا نظريتنا فى (المصطلح) لقلنا إن فلاسفة المسلمين اعتمدوا فى الأساس على (الفلسفة الإسلامية) .

٧ - ومن الأشياء الهامة التى نبهنا إليها أن يعاد تقديم ابن مسكويه وابن خلدون لكى يقدموا إلى طلاب الفلسفة فى صورة أكثر تألقاً .. وليس على هذا النحو الباهت نسبياً .

٨ - كما نتحين الفرصة لكى نجعل من الفكر والفلسفة زاداً ثرياً لدى من يهيم الأمر وهو يحاور (المتطرفين) الذين يهددون حياتنا واستقرارنا بدعوى الإسلام ، فنبهنا إلى بعض مغاليطهم التى يتشددون بها من واقع الحقائق العلمية التى ربما جهلوها ، وسواء كانت أغلاطهم من غرض أو مرض أو جهل ، فقد أردنا أن نوضح من الفلسفة والفكر ما هو (نافع) للعب هذا الدور القومى الوطنى ؛ لأن الفكرة لا تقتلها إلا فكرة .. وليس بالشرطة أو السجن القومى الوطنى وحدهما يتم إطفاء هذه النيران !

٩ - ولكى نستمد مشروعيةً لحقنا فى إعادة فهم الفكر الإسلامى على أساس إقامة علاقة جدلية بين هذا الفكر وبين الواقع المعاش وضعنا عملية قياس ، فقلنا إذا كان من حق أهل (اللغة) أن يشعروا فى إنهاء اللغة وتطويرها وتزويدها بالجديد الذى تتمخض عنه الحياة على

أساس أنهم - كما يقول طه حسين - : (فنحن نملك اللغة كما كان القدماء يملكونها .. ولنا أن نتصرف فيها كما كان القدماء يتصرفون فيها) .. فقياساً على ذلك : إن من حقنا أن نقدّم (تفاسير) جديدة تنبني على فهم جديد متحررٍ مستفيدٍ من التحضر والتقدم والتطور ، وبذلك نحترم النسق التاريخي لما ورثناه ، ونضيف إليه من عندنا ما اكتسبناه ، وهذا في حد ذاته تعبير عن روح الأمة اليقظة ، لأن (أساس الجديد قتل القديم بحثاً ؛ كما عبر عن ذلك الشيخ أمين الخولي - رحمه الله - .. المهم ألا يكون هذا الجديد الذي تقدم غير مجافٍ للجواهر أو الأصول التي لها القداسة ، أما ما أنتجت قرائح أسلافنا فلا ضير علينا أن نسلط عليه الضوء ، وأن نقبل أو نرفض منه ما تهدينا إليه درجة الوعي التي وصلنا إليها .

وبكلمات أخرى .. إن تفاعلنا مع التراث سيجعله أكثر انتعاشاً وتألقاً ، وستكون له جاذبيته المحببة لدى شبابنا وأوساط المثقفين فيها . ذلك هدفٌ من أهداف (هذه البداية الجديدة للحوار) .. نتمنى أن تتعاون على تحقيقه ما وسعتنا الطاقة إلى ذلك .

١٠ - وتأسيساً على ذلك يمكن أن نسوق هنا أمثلة على الكيفية التي نتطلع إليها في توظيف بعض الأفكار الفلسفية والكلامية لقيادة الوعي في أمتنا ، وخلق علاقة جدلية بين قضايا (تراثنا) المظلوم وبين الواقع المعاصر ، فإن من أشد الأشياء إيلاًماً للنفس أن يمتلئ القلب بالمرارة وهو يسمع من حين إلى آخر نغمة نشازاً تنبعث من بعض الأطراف التي تدبر حواراً بين الأصالة والمعاصرة ، أو بين أهل التجديد وأهل الجمود ، أو معارك الحداثة والتنوير .. إلخ . هذه العناوين المشروخة كأسطوانة عملة .. فيذهب قوم إلى نبذ القديم لأنه من بقايا العهود القديمة ، وأن الواجب ألا نعود إلى القرون الأولى فليس فيها شيء يفيدنا في عصرنا المتحضر المتقدم ، وأن خيراً من ذلك التماس النصيح من الغرب الذي سبقنا .

هذا الكتاب جاء ليُفند هذه الفرية ، ولكي نقول لهم : نعيب تراثنا والعيب فينا !!

١ - خذ مثلاً فكرة (التوحيد) النقي من كل الشوائب كما حاول المتكلمون أن يدافعوا عنها وأن يجلوها .. إنها في الواقع فكرة تعبر عن أعلى درجات التفلسف ، من النواحي التاريخية والإنسانية ، فتوحد (الإله) هو توحد السائل .. وبهذا لا تتوزع مسئولية (الإنسان) فيذبذب سلوكه ، ويضل طريقه .

إن فكرة (التوحيد) النقي البسيطة تقدم (للفنان) أعظم درجة من (التجريدية) عرفت البشرية في كل عهودها ، فتأمل الفنان في هذا الجانب يصعد به - إن كان فناً صادقاً -

إلى آفاق في التأمل لا يجدها في ثقافة أخرى ؛ حيث يصطدم خياله المجنح بعواق (الشريك)
اللاهوتية والناسوتية .

٢ - إن فكرة بسيطة مثل (العالم حادث وليس قديماً) يمكن أن تُطلق العنان نحو
استخراج معانٍ لطيفة خفية .. مثل الشعور بقيمة الإنسان أن في استطاعته أن (يغير)
الطبيعة من حوله ، وأن يستكشف المناطق المجهولة في الكون .. لأنه سيؤمن ألا صحة للقول
بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان وأنَّ كل شيء قديم وانتهى الأمر .. جفَّت الأقلام وطويت
الصحف !

وهكذا فإن فكرة المعتزلة في (فاعلية) الإنسان في الكون تستنهض كل العزائم أن تثق في
قدرتها على الابتكار والإبداع .. ربما لم يقصد المعتزلة ذلك حين نادوا بأرائهم .. ولكننا هنا
ونحن نعيد فهم التراث مؤهلين لذلك بمقتضى ما تمخضت عنه القرون من إضافات .. فهي
إذاً أمانة في أعناقنا نحن كلما قرأنا (التراث) قراءة واعية منصفة .

٣ - وفي ضوء ذلك حاولنا أن نحل بعض القضايا المستعصية التي ما تفتأ تطل بوجهها
حتى على أوساط المثقفين مثل قضية (الجبر والاختيار) فأرجعنا المسألة بمرمتها إلى حرية
الإنسان حرية تكفي لأن يجعلها موضعاً للمؤاخذه والمساءلة في الآخرة ، وأن تدخل (الله)
سبحانه وتعالى لا يزيد عن كونه سببانه (عالماً) بما سيصنعه الإنسان .. أى أن الله يحتفظ
ببرنامج مسجل لكل امرئ في هذا العالم .. فالإنسان يتحرك كيفما شاء بإرادة مستقلة ولكن
هذه الحركة وهذه الإرادة وهذا الاستقلال .. كلها (معلومة) مسبقاً .. معلومة ! فقط .

إن القول بذلك يرسخ رؤية الإنسان لحاضره ومستقبله ، ويزيد الوقود الباعث على
نشاطه في تغيير الحياة من حوله .

٤ - وفي هذا الكتاب وقفنا وقفة مطولة عند طائفة من المظلومين والمتهمين ونعنى بهم
(الصوفية) حتى أصبحوا موضع الإهانة والسخرية لكل من يتعصب للعقل ، فيفرد
عضلاته الفتية ، ويقذف بالوصفات تلو الوصفات .. كالاتهام بالدروشة والانجذاب
والتكاسل والقعود والتقلص الاجتماعي .. إلخ ، ولا يدري صاحب هذه الاتهامات أن كل
مراجع التصوف ذات الثقل العلمي تفتح مباحثها بالنعمى على هؤلاء المتهمين (زوراً) وادعاءً
إلى التصوف ، وأن التصوف الحقيقي يرى من ترهاتهم ، فأخذ الكلبُ بذنْب البعض ظلمٌ
وجهل .

٥ - فالصوفية الخُلص في نظرنا أعظم مَنْ حقق للإنسان أبعاداً لم يحققها له غيرهم من طوائف المفكرين .. ويكفى أنهم استطاعوا بمناهجهم في تنقية النفس والقلب من أدران الارتماء في أحضان الدنيا وتمريغ الكرامة أن يصلوا إلى الاقتراب من القيم العليا ، وأن يكتشفوا هنالك أعلى المعارف عبر عنها ابن سينا وهو الفيلسوف الطيب المؤمن بالتجريب حين شاهد أبا الحسن الخرقاني واستمع إليه : ما أعرفه أنا فأنت تراه !!

● والصوفية ليسوا كما يظن الناس أهل دروشة ! فإن منهم أفذاذاً في النهج العلمى التطبيقي من أمثال جابر بن حيان في الكوفة وذى النون في مصر .

● وأثبتنا أن الصوفية باعترافهم لفكرة (الحب) المتبادل بين العبد والرب قد تكونت لديهم (عاطفة) جارفة تذيب كل الجليد الذى غطى به المتكلمون وجه علم الكلام لما اشتجر بينهم من خلافات ، أرهقت المتدين وأبهزت الحقيقة الدينية .

● الصوفية تقدميون لأنهم كانت لديهم الكلمة الشجاعة يقذفون بها في وجه السلطان الجائر ، لأنهم زهدوا فيما بين يدي السلطان من ذهب .. وهذا هو ابن السماك يقول للخليفة وقد وقف عنده : ارفع حوائجك إلينا يا ابن السماك فيقول الزاهد للخليفة : « مُر .. لاحتجب عنى الشمس ، فقد رفعت حوائجى عند مَنْ ترفع أنت عنده حوائجك » !

● الصوفية تقدميون بالمعنى الصحيح لكلمة « التقدمية » لأنهم تفردوا من بين طوائف المفكرين بأنهم لم يقفوا عند حدود (النظر) بل قرنوا ذلك (بالعمل) ، والفيلسوف قد يصدر للناس فلسفته ولكنه لا يتبع ما ينصح به .. مثل ذلك الذى ينادى (بالاشتراكية) حتى يشتهر بفلسفته فيها .. بينما هو يحيا حياة لاهية فيها السَّفة والرفاهية والثراء الفاحش .. ونحن نعرف في زماننا أمثلة كثيرة لهذا النموذج .. ولا لوم ولا تثريب .

وقد أدى نفاذ الصوفية إلى جوهر العبادات أن حررهم ذلك من الصراخات والتشنجات والرياء وغير ذلك مما تحرص البيئات التقليدية على التباهى به .

● الصوفية تقدميون لأنهم تفردوا بأنهم أضافوا إلى الحياة شيئاً نبيلاً جليلاً .. لأنه إذا كانت الحرية من أسمى المبادئ الإنسانية فإن البداية الحققة لذلك هى تحرير الإنسان لنفسه ، فلا يكون عبداً لها ، وإلا فهو مؤله لهواه ! كما ينبغى أن يتحرر من كل استبداد سياسى ، لأن الحرية هى التربة الصالحة لنمو التدين الصحيح ، ولهذا فنحن لا نتفق مع القائلين بأن

تأخرا المسلمين يعود إلى ابتعادهم عن الدين ، بل إن الصواب أن نقول : إن تأخرا المسلمين راجع إلى انعدام حرياتهم على المستوى الفردى والمستوى الجمعى أولاً .

● الصوفية تفردوا بأنهم بواسطة عاطفة الحب الجياشة التى ملأت قلوبهم كشفوا عن الجانب (الفنى) فى الدين على نحو لم يستطعه غيرهم من المفكرين .

إن الدين الإسلامى مزيج من العقل الذى هو اقتناع ، ومن العاطفة التى هى كما عبر القرآن عنها ﴿ رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴾ و ﴿ فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ .. ولماذا نذهب بعيداً ، أليست معجزة الإسلام الكبرى وهى القرآن الكريم معجزة (أدبية) ، ثم : أو ليس الأدب إلا فناً من الفنون ؟ استمع إلى يحيى بن معاذ الصوفى المحب وهو ينشد :

دققنا الأرض بالرقص على غيب معانيكا

ولاعيب على رقص لعبد هائم فيكال

إن الغناء الصوفى يلتقى بالإلهام الفنى فى مناطق الغيبة عن الرعى . ولست أريد أن أطيل هنا فنحن فى (مدخل) الكتاب .. إننا نريد فقط أن نطلع القارئ على ما ستقدمه من أصناف على مائدة الفكر فى رؤيتنا (الجديدة) لهذا التراث .

٦ - لقد اتخذنا التبسيط والتيسير - كما قلنا من قبل - شعاراً عند كتابة هذا الكتاب وكان قدوتنا فى ذلك ابن سينا حين ختم كتابه العميق (الإشارات والتنبيهات) بفصل اعتز به وهو يقدمه عن (المعرفة والعارفين) والغزالي وهو يتخلى فى (إحياء علوم الدين) عن التعقيد والتكلف لأنه افترض أنه يخاطب الكافة ، وأنه يريد أن يوصل آراءه إلى أكبر مساحة بشرية عن يثقل عليهم حمل الفلسفة الصارمة وعلم الكلام الجاف .

هكذا فعلنا نحن .. فخرجنا بها من الارستقراطية المتعالية تجاه الإنسان البسيط الذى من حقه أن يتلمس طريقه على هدى وبصيرة .

٧ - ليس معنى حصرنا للفلاسفة المسلمين فى دائرة محددة أننا نقلل من احترامنا لهم ، فلم نفعل كما فعل الغزالي فى « التهافت » ، ولم نقف موقف ابن خلدون فى عدم اقتناعه بجدوى موضوعاتهم فى مقدمته .. إنما أردنا فقط أن نستفيد مما ذهبوا إليه منضماً إلى ما سواه فى تغيير واقعنا المعاش بما يتلاءم وروح العصر الظامى إلى كل ما يساعد على التقدم « العمل » فى الحياة .

٨ - أننا أردنا فى لحظة ما أن نبتعد بالقارئ عن الجو التقليدى الذى يسير عليه نسق الكتاب فقد مناه له فصلاً ممتعاً عن ثلاثة من أفذاذ الفلاسفة يتميزون بالمنهج العلمى بمعناه

المعاصر ، فكأنك حين تقرأ لهم تقرأ عن فلاسفة من أوروبا اليوم ونعنى بهم جابراً بن حيان ونزعتة التجريبية ، ومسكويه وفلسفته الأخلاقية ، وابن خلدون وفلسفته في علمى التاريخ والاجتماع .

وأخيراً..

فلست أحب أن أختم هذا التقديم دون أن أشير إلى فضل شيوخى الذين تعلمت على أيديهم الفلسفة ، حينما كان هذا القرن يقترب من انتصافه في كلية الآداب بجامعة القاهرة .. أذكر منهم أبا ريذة والأهوانى وزكى نجيب وأخص منهم أستاذى المرحوم محمد مصطفى حلمى الذى حظيت بشرف إشرافه على رسالتى الماجستير والدكتوراه ، وكانت تلك من أحلى فترات عمرى لأننى كما قال كنت ختام حياته العلمية في الإشراف على الرسائل ، لقد اقتربت منه حتى أصبحت تلميذاً أقرب إلى الصديق .. أسكنه الله فسيح جناته .

وبعد..

فهذه بداية جديدة (للحوار) وسأكون أسعد الناس لو تلقوا كتابى هذا باستعداد طيب للحوار .. الحوار الملتزم باحترام (الآخر) ، وأنا أحنى رأسى إلى كل نصيح يوجهنى إلى ملحظ أضعه في اعتبارى إذا قدر لهذا الكتاب أن يطبع مرة أخرى .. وحتى لو توقف هذا الكتاب عند إثارة الجدل حوله فأكتفى بهذه الثمرة الحلوة ، وسأقبلها ممتناً شاكراً .. ويكفينى أننى ألقىت حجراً صغيراً في بحيرة ساكنة .

وفي نهاية الأمر .. فإننى واثق أن هذا الكتاب يقدم عملاً علمياً يصلح مادة لحوار جديد بيننا وبين الغرب ، ذلك الغرب الذى ما زال متأثراً في نظرتة للإسلام بموروثات العصور الوسطى والحروب الصليبية .. بل في عصرنا الحاضر ينظر الغرب إلى الإسلام على أنه الوريث المشاكس بعد سقوط الشيوعية ، خصوصاً بعدما يطفو على وجه الحياة من حين إلى آخر من هوس بعض الجماعات الدينية التى لا تعرف منطق الحوار الهادئ المتسامح كما تطمح روح الإسلام .

والله عنده حسن الجزاء ،،،

د. إبراهيم بسيونى

القاهرة في نوفمبر ١٩٩٦

أستاذ بكلية الألسن جامعة عين شمس

مقدمات هامة

لدراسة الفكر والفلسفة فى البيئة الإسلامية

لابد - فى رأينا - من طرح الكثير من المقدمات الضرورية ومناقشتها والوصول من خلالها إلى مفاهيم محددة واضحة حتى تكون المعطيات فيما بعد خالصة ومقبولة .. ومن مجموع هذه المقدمات والمعطيات يمكن التزود برؤية كاشفة للسير على الدرب الطويل كله .

وعلى سبيل المثال .. نسمع قبل أن نتناول الفلسفة الإسلامية أن بعض الباحثين فى الغرب ينكرون على المسلمين أصلاً أن تكون لهم فلسفة ، ويسرف بعضهم مثل « تنيان » على الحقيقة حين يعزو ذلك إلى أن كِتَاب المسلمين المقدس يغلق كل النوافذ أمام الفكر الحر ، ويتفضل باحثون آخرون بالقول بأن لدى المسلمين فلسفة .. ولكنهم لم يصطنعوها إلا بعد أن ثقفوا من المناهل اليونانية بعد ترجمة الكثير منها فى بيئتهم .

وهناك باحثون منصفون .. ظلت أفكارهم لسنوات طويلة تنادى ببعض الإنكار على المسلمين ، ولكنهم وقبل وفاتهم عدلوا تماماً عن هذا الاتجاه وصرحوا بأن لدى المسلمين من الظروف العقائدية والثقافية ما كان يمكن أن يوفر لهم رصيذاً من الفلسفة الخاصة بهم حتى لو لم يتصلوا بالفلسفة اليونانية نهائياً وعلى رأس هؤلاء المستشرق البريطانى العظيم أرنولد نيكلسون .

وهنا يأتي دورنا .. لنجيب على هذا السؤال في هذه المقدمات الضرورية .. ما الوجه الحق في هذا الموضوع ؟

وكيف نضع حدًا قاطعًا لجواب قاطع .

وسنسمح لأنفسنا بتوسيع الرؤية أمام القارئ على قدر المستطاع حتى يرى الحقيقة في أكبر مساحة ممكنة .. ونزعم أننا نشق لأنفسنا في هذا الخصوص طريقًا غير تقليدي . ونبنى المنهج الذي سنتخذه على قاعدتين رئيسيتين :

أولاً : أن نتزود نحن بزاد فلسفي من نتاج الفلاسفة الخالص .

ثانيًا : أن نعود ومعنا هذا الزاد إلى كتاب المسلمين الأقدس وسنة نبهم الأعظم .. ثم نتساءل هل ثمة منطلقات هنا وهناك تشجع على القول بأننا لو قرأنا بعض النصوص العقدية قراءة متمهلة من منظور فلسفي متحرر .. هل نجد شيئًا ذا بال ؟ أم أننا لن نجد شيئًا على الإطلاق ؟

المسألة إذا تتوقف على إتقاننا للقراءة وللتنظير وفهم الخطاب الديني الإسلامي الأصيل حتى نضع أيدينا على (المنطلقات) نحو الفلسفة في الكتاب والسنة .

وهذا المحصول - في نظرنا - هو الذي يستحق أن نطلق عليه المصطلح « الفلسفة الإسلامية » لأن النسبة هنا إلى الإسلام نفسه ، فالاعتقاد - كما قلنا - على النصوص القرآنية والحديثية .. واستبعاد كل النصوص البعيدة عن هذين المصدرين المقدسين ، وستثبت أسبقية هذه الفلسفة الإسلامية عن فلسفة الفلاسفة المسلمين كابن سينا وابن رشد ونحوهما من فلاسفة المشرق والمغرب .. فهي تستحق لقب الفلسفة عند المسلمين وقرى كبير بين الفلسفة (الإسلامية) ، والفلسفة عند المسلمين .

وأكثر من ذلك أننا سنتصدى لدراسة الفلاسفة الذين خرجوا عن مقتضيات الفكر الديني بأراء غريبة عن الإسلام كنظريات وحدة الوجود والإنسان الكامل عند محيي الدين ابن عربي مثلاً .. بل سنتعرض للفلسفة عند بعض إخوان الصفا - وهم معروفون بأنهم كانوا كل شيء حتى ملاحدة ! وكابن الراوندى وابن كمونة وغيرهما من الفلاسفة الملحدين وسنطلق على هؤلاء (الفلسفة في البيئة الإسلامية) فهم أردنا أم لمن نرد ظهوروا في البيئة الإسلامية .. ولهذا نوجه عتابًا شديدًا لأستاذنا الكبير عبد الرحمن بدوى حينما يضع كتابًا بعنوان « الإلحاد في الإسلام » .

ثم يتحدث فيه عن هذه القضية تحت هذا العنوان .. لأن السؤال هو : كيف يكون هناك في الإسلام (وهو دين وإيمان) إلحاد ؟؟

إنه بالقطع يفهم (الإسلام) هنا فهماً استشرافياً أى أنه حضارة جامعة ينضوى فيها كل ما أنتجته القرائح في المحيط الإسلامى .. وهذا في نظرنا يؤدى إلى اللبس ويجب وضع حد له .
وخلاصة القول أنه أصبح لدينا الآن طبقاً لتصورنا :

١ - فلسفة إسلامية .

٢ - فلاسفة مسلمون .

٣ - فلسفة في البيئة الإسلامية .

هذا في تقديرنا هو المنهج الصحيح لوضع الأمور في نصابها ، لأن تحديد المصطلح في بداية الطريق يؤدى إلى تحديد الرؤية وإصابة الهدف وإبعاد كل تشبث وكل تدخل .

بقيت أمور نراها مشروعة في نقد هذا المنهج الذى اخترناه (مثلاً) قد يقال إن قراءتنا الفلسفية للنصوص المقدسة ستكون فلسفة في (قراءتنا) نحن . فكيف ننسبها إلى النصوص ؟ والجواب .. أننا أشبه بموقف التحدى أو بعبارة أدق مواجهة التحدى .. فماذا نصنع في ذلك الباحث الذى ينكر على المسلمين الفلسفة لا لسبب إلا لأن نصوص كتابهم المقدس لا تحض على التفكير الحر وبالتالي فهى في ذاتها بعيدة كل البعد عن هذا النمط من التفكير الذى اختص الله به أمة اليونان ، ثم يأتى باحث آخر ويقول إن الفلسفة قاصرة على الجنس (الآرى) أما الجنس (السامى) فلا علاقة له بالأسئلة بالفلسفة .. وهذا أمر يثير الضحك لأننا لا نعرف في علوم الأجناس تمييزات من هذا القبيل .

ونقتنص هذه المناسبة لثير قضية طريفة .. لقد ظهر في السنوات الأخيرة كتاب أمريكى يمكن أن نطلق عليه « الكتاب الصدمة » !

وضعه المفكر الأمريكى المعاصر جورج جيمس وعنوانه المدهش « الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة » !!

ولقد نشره المجلس الأعلى للثقافة في مصر مترجماً بقلم شوقى جلال .

وقد أقام الكاتب المذكور الدنيا ولم يقعد لها بعد .

وخلاصة الكتاب : إننا نعلم - وما أشبه ما نعلم في هذا الخصوص بالبدييات المتواترة - أن اليونان هم شعب الله المميز بالفلسفة دون سائر شعوب الأرض في شرق وغرب ، نعرف هذا عن أجيال ومراجع وتواترات ، ثم نعلمه لتلاميذنا في مقدمات الدرس الفلسفى كلما أتيح تدريس الفلسفة . فيأتى هذا الباحث الأمريكى الذى لا يمكن أن يُتهم فى غرضه بأدنى تحيز فيعود بالبضاعة إلى أهلها الحقيقيين .. إلى مصر خزانة الوعى الثقافى والاجتماعى منذ بداية التاريخ.

يرى المؤلف أن قوى عديدة اصطلحت على مناهضة تاريخ مصر ، وتدمير منابع الثقافة المصرية الأصيلة وكونها ذات فضل سابغ على اليونان ، فأحيطت اليونان بهالات تشبه التقديس حتى فى الأوساط الأكاديمية التى ينبغى أن تتصف بالدقة والتجرد ، وانتشرت روايات كاذبة تدعى أن الحضارة ممثلة فى الفكر الفلسفى وليدة بلاد الإغريق . فيرد جورج جيمس بأن المصريين القدماء استحدثوا مذهباً دينياً شديداً التعقيد سمي (نظام الأسرار) . ويعتبر أصحاب هذا المذهب أن جسد الإنسان سجن للنفس التى يمكن أن تتحرر من قيودها البدنية عن طريق التمرس على فنون المعرفة وعلومها ، أصولها وفروعها .. وبذلك ترتقى وتسمو من مستوى الوجود الفانى إلى مستوى الخلود ، وكان هذا هو مفهوم الخير الأسمى الذى يتعين على جميع الناس أن يَشُدُّوه ويطمحوا إليه كما أصبح أساساً لجميع المفاهيم الأخلاقية .

ويرى مؤلف (التراث المسروق) أن اليونانيين القدماء استثمروا هذه الفرصة التى أتيحت لهم منذ القرن السادس قبل الميلاد حتى موت أرسطو عام ٣٢٢ ق.م عندما سمحت مصر بدخولهم لتلقى العلم فى حرية تامة . فتلقى تلاميذ غاليلية المدرسة (الأيونية) أولى مدارس الفكر اليونانى حسبما يقول التاريخ - وأيونيا تقع ضمن الجزر القريبة من آسيا الوسطى (تركيا الآن) وكانوا قرييين من (نظام الأسرار) المصرى ، ومن تعاليم الكهنة المصريين وشروحاتهم الروحية الفلسفية ، وعاد هؤلاء التلاميذ إلى (أيونيا) موطنهم الأصيل بعد أن تلقوا علومهم فى مصر .. وكانوا أعلام الفلسفة الإغريقية فى فترة البداية منهم فيثاغورس الذى قدم إلى مصر فى القرن السادس قبل الميلاد ومنهم طاليس فى القرن السابع وانكسمندر وأنكسمين .

ويلاحظ المؤلف أن قطب الفلسفة اليونانية أرسطو يتجنب أية إشارة إلى زيارته لمصر سواء لحسابه الخاص أو فى صحبة تلميذه الاسكندر الأكبر المقدونى .

وعلى هذا ينتهى المؤلف إلى القول فى صراحة وقوة : (ليس هناك مصطلح اسمه الفلسفة اليونانية لأن ما نسميه بهذا الاسم (فلسفة مصرية مسروقة) انتشرت أول الأمر فى أيونيا ثم فى اليونان كلها ثم فى إيطاليا . ولا ينسى المؤلف أن يذكرنا بأننا نحن - المصريين - أصحاب هذه البضاعة المسروقة ، وأن أفريقيا كانت ذات شأن فى هذه الحقبة المبكرة من تاريخ الفكر الإنسانى ، ويتأشد الباحثين أن يعكفوا على مزيد من البحث والدراسة لتعقب هذه الفكرة ، وتجلية الحقيقة التى طُمست عبر التاريخ نتيجة مؤامرات كبيرة خبيثة .

تلك المناقشة المثمرة من أول نتائج متهجنا فى تحديد المصطلح .. وثمة نتيجة ثانية وثالثة ورابعة نتركها إلى مواضعها: من هذه الدراسة .. قمثلاً .. علينا أن نفتتح إن كنا سنقتنع - بأن الأصليين القرآن الكريم والسنة النبوية فيهما (مطلقات) فلسفية ساعدتنا على قراءة فلسفية (إسلامية) أن نميز بين اصطلاحين: الفكر والفلسفة .

اصطلاح الفكر فى مفهومنا له صفة العموم فهو يشمل الفكر الدينى والفكر الفلسفى والفكر المستخر للبحث العلمى .. إلى آخره . أما الفلسفة أو الفكر الفلسفى فهو اصطلاح يحمل طابع الخصوصية .

ولهذا نقول : إن كفاية القرآن والسنة فى توليد الفكر عند المسلمين أثمرت علومًا إسلامية صرفة قبل الاختلاط باليونان ، وإذا أدخلنا الاعتبارات التاريخية فإن قراءة الفكر المعتمد على العقل الذى فى خدمة النقل - كانت على النحو التالى :

١ - علم الكلام وقضاياها .

٢ - علم التصوف وصلته بعلوم التربية والأخلاق والنفس .

٣ - علم أصول الفقه - وهو يختلف عن علم (الفقه) .

لأنه لا يطرح الحكم بل يناقش فى (لماذا ؟) الحكم . فهو أشبه بعلم (فلسفة القانون) وتلك علوم إسلامية النشأة تمامًا ، ولا دخل لتيار غريب فى إظهارها إلى الوجود ، ورعايتها فى النشأة والنمو والتطور .

فإذا فرغنا من ذلك فإننا سنعرض لدور الفلاسفة المسلمين النشيط الذى أسدى إلى الفكر العالمى أعظم الخدمات ، والذى كان سبباً قوياً من أسباب تغيير أدمغة الناس فى أوروبا ، وتفتيح أبصارهم وبصائرهم نحو عصر النهضة ، وسوف نكتفى بنماذج مسرعة من فلسفة المشرقيين كابن سينا والفارابى والكندى ، ثم نعرض لأهل الفلسفة فى الغرب أمثال ابن خلدون وابن رشد .

وأخيراً نتمنى أن تتاح لنا فرصة لمعالجة الفلسفة فى البيئة الإسلامية .. وهنا سنجد أنفسنا - كما قلنا من قبل - فى مواجهة الفلسفة التى ربما تخرج عن الإسلام نفسه كأفكار وحدة الوجود والإنسان الكامل عند ابن عربى وتلاميذه ، وكأفكار ابن الراوندى ، وبعض أفكار إخوان الصفا الذين فتحوا أبوابهم لكل طارق مؤمناً كان أو ملحدًا ، وابن كمونة وشبهاته حول التوحيد .

وبهذا يكتمل منهجنا فى تناول هذا الموضوع بعد أن نرفع من طريقنا الأحجار والأشواك ، ونجلى أمام بصائرنا معنى المصطلحات فى أناة ودقة .. حتى يأخذ كل طرف حقه ، وبذلك - وبذلك وحده - نرى أن الإنصاف سيؤدى إلى الوضوح المفهم .. وهو جهد شاق كما ترى .. ولكن لا بديل عنه فى دراسة أكاديمية سليمة .



الباب الأول

الفلسفة الإسلامية

● أهم محتويات هذا الباب :

* الفلسفة علم العقل .. فما مدى نظرة الإسلام إلى العقل ؟
* أهم موضوعات الفلسفة (العناوين الرئيسية)

(أ) الفلسفة الأولى : الميتافيزيقا [إثبات وجود الله ، الوجدانية ، الغيبيات]
فما حديث هذه الموضوعات ..
أصولاً وتناولاً وغايةً في القرآن والسنة ؟

(ب) الفلسفة الثانية : الفيزيقا [الطبيعة أو الكون]

(جـ) الإنسانيات : [الإنسان ، ونفس الإنسان]

وتحت هذه العناوين الكبيرة تقع تفاصيل شتى ..
لبعض نصوص

(د) محاولة لقراءة القرآن الكريم من منظور (سقراطي) أو (أفلاطوني)
أو (أرسطائي) ... إلخ .

قلنا من قبل إن الفلسفة التى تستحق لقب « الإسلامية » هى التى نمت إلى الإسلام كتاباً وسنةً ، ونزعم أننا غير مسبوقين فى هذا التصور ، لأنه قد جرت العادة أن تطلق الفلسفة الإسلامية على فلاسفة فى المشرق الإسلامى والمغرب الإسلامى كابن سينا والكندى والفارابى والغزالى وإخوان الصفا وعلى ابن رشد وابن طفيل .. وغيرهم . هؤلاء فى نظرنا آحاد من البشر ، يعبرون عن أنفسهم وعن أنفسهم فقط سواء اتفقوا مع الشريعة والعقيدة أو اختلفوا معها إلا أنهم يظلون دائماً طرفاً فى الحوار يلعب به « المسلمون » .

أما حوارنا هنا فسيكون طرفاء :

١ - الفلسفة من أى مصدر - طرفاً أول .

٢ - القرآن الكريم والسنة النبوية - طرفاً ثانياً وربما نجد عند العقاد تنويراً بذلك .

ويديى أن هذا الحوار ليس الغرض منه إثبات التوافق والتلاقى بين الطرفين ، بل إنها قراءتنا وعلى مسئوليتنا هى التى ستدير هذا الحوار بغض النظر عن النتائج والمعطيات ، المهم أننا سنجد أصولاً ومنطلقات لأكثر الأفكار الفلسفية الحرة تداولاً بين الناس .

وقبل كل شىء .. نحن نعلم أن الفلسفة يمكن أن تسمى علم العقل الخالص المبرأ من كل غرض ، القاصد إلى البحث لأجل البحث وللمدة البحث .

وإذن فمن الضروري وقبل كل شىء أن نعرف الحقيقة بصفة عامة نظرية (الإسلام) إلى العقل . إنه ليس فى الأصل عقل الفيلسوف .. وإلا كنا نقول إن الإسلام جاء للفلاسفة وللflasفة وحدهم .. إنما جاء القرآن الكريم للناس كافة .. ومن هنا حين واجه القرآن العقل فلإنما هو يواجه هذا العقل البسيط ؛ القسم المشترك بين الناس جميعاً ، الذى جعله القرآن ضرورة التفكير والتمعن فى الكون وفى الإنسان وفيما وراء الكون أيضاً .. ويتجلى ذلك بصفة خاصة عند إثبات الوجود الإلهى ، وعند إثبات الوجدانية ، وعند مطالبة هذا الإنسان بهذا العقل البرىء بالتفكير فى نفسه وفى الكون وفيما وراء الكون .

فالقرآن الكريم مشكور فى أنه احترم العقل ، وجعله فيصلاً فى ميزان الأمور ، فهو لم يهمله إهمالاً ولكنه (حَجَّمه) أى وضعه فى الإطار المطلوب ، الجدير بتحقيق الآمال وفى مقدمتها الاستنارة الباعثة على استقرار وتوازن الإنسان ، وعدم جريانه وراء التقاليد التى يرثها عن الآباء والأجداد .

ومع كل ذلك فيبقى أننا لو أعدنا قراءة نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية قراءة فلسفية فإننا - ولدهشتنا - سنجد القرآن والسنة حائلتان لفحوى ما يريده ويطمح إليه العقل الفلسفى .. وتلك شهادة حقيقية لجدارة هذه الأصول المقدسة فى تبليغ المراد من الرسالة الإسلامية مهما اختلفت الأماكن والأزمان والمتلقون . ولنضرب أمثلة على نظرة القرآن والسنة (للعقل) فى الحدود المرسومة له .

نقول هذا لأهل العقل المتعصبين ، الذين ينسون أنفسهم ، ويريدون دائماً إخضاع النص الدينى للعقل إخضاعاً تاماً غير ناظرين إلى هذا الخيط الرفيع ، وغير آبهين بما اكتشفه فلاسفة العقل أمثال ديكارت وكانت وغيرهما من نقد للعقل (الخالص) واحتياجه دائماً إلى التسليم بالعجز عن الإدراك التام لكل ماتحتاجه المعرفة اليقينية من مدد خارجى .

ويحدث هنا كثير من الخلط الذى يؤدى إلى غخاصمة الإيمان .. فمثلاً .. نحن هنا فى داخل هذه الحجرة ، والباب مغلق .. ثم يدق جرس الباب .. (فالتعقل) يقول إن أحداً دق الجرس لأن المبدأ الفلسفى البسيط ، هو كل فعل لا بد له من فاعل .. فإذا كان (الكون) كله فعلاً فلا بد له من فاعل .. هذا التعقل هو المستوى المعرفى المطلوب فى التدين .

أما أن يدخل الإنسان فى مرحلة (التصور) فسيجد نفسه حائراً هل الذى دق الجرس رجل أم امرأة ؟ هل هو الرئيس أم الخادم ؟ .. هنا يدخل المرء فى التصورات ، والتصورات لانهاية لها ، ولن تصل إلى نتيجة حاسمة وجازمة .. ذلك هو ما يصنعه الشكاك والملحدون ، يدخلون بك فى منطقة (التصور) سواء عن قصد أو عن غير قصد ، فيحدث التشتت الذى يحول بين المعرفة والإنسان العارف ، لأنه إذا صح أننا لا نستطيع أن (نتصور) الفاعل الذى دق جرس الباب وهو على قيد خطوات منا ، فكيف نستطيع أن نتصور الفاعل الأسمى .. سبحانه وتعالى ؟

إن الإنسان عند ديكارت فى حاجة إلى الاعتراف بأن هناك مناطق فى (التعرف) لا يستطيع الإنسان بعقله (وحده) أن ينجب فيها ، والعقل عند (كانط) لا يستطيع - أخلاقياً - أن يدعى أنه يدرك الطبيعة كما هى .. فالشجرة فى الطبيعة غير الشجرة فى الذهن ، هناك فروق لاحصر لها بين الشجرتين .. وبالتالي فإن ادعاء العقل بأنه يستوعب (كل) المعرفة أمر مشكوك فيه ، لأنه لا يتفق مع ما هو حادث فعلاً فى عملية (المعرفة) .

ولقد صدق الشاعر الفيلسوف جلال الدين الرومي حين قال إن العقل إذا حاول أن
يخرب في الغيبيات بمستواه البشري يكون كحصان يريد أن يركض فوق الماء أو سفينة تريد أن
تشق طريقها على اليابس !!

ولنعد الآن إلى وقفة القرآن الكريم مع العقل وتحجيمه لدوره ، ومن العجيب أن المنهج
القرآني في هذا كان عميقاً في غير غموض ، واضحاً في غير إسفاف ، مقنعاً في غير اعتساف ،
ذلك لأن سبيله في ذلك كانت متمشية مع الفطرة .. فهو يلجأ إلى الضرورة الفكرية في بساطة
شديدة :

- ﴿ أفى الله شك فاطر السموات والأرض ﴾ .
- ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ .
- وإلى لزوم النظام والتناسق :
- ﴿ وألقى في الأرض رواسي أن تُميدَ بكم ﴾ .
- ﴿ ألم نجعل الأرض مهاداً ، والجبال أوتاداً ، وخلقناكم أزواجاً ، وجعلنا الليل لباساً ﴾ .
- وإلى التعجيز :
- ﴿ فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ .
- ﴿ لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ﴾ .
- وإلى النعمة والفضل :
- ﴿ وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة .. ما كان لكم أن تنبتوا شجرها إلا مع الله ؟ ﴾ .

ولقد فجر القرآن الكريم - نتيجة عجز العقل وحده - ملكة أخرى في الإنسان هي
الإدراك بالقلب .. بل أحلَّ القلب محلاً فوق العقل .. لأنه موضع الراحة والاطمئنان والقرار
﴿ وإذا قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيي الموتى .. قال أولم تؤمن ؟ قال بلى .. ولكن ليطمئن
قلبي ﴾ .

﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾ .
﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ﴾ .

وجعل القلب مناط النية ، التى هى روح العمل .. فالأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ،
ويبلغ القلب ذروة الاحترام والإعلاء عند الرسول الكريم حين يقول : (استفت قلبك ولو
أفتاك المفتون) ويقول : (الإثم ما حاك في صدرك) .

في هذين الحديثين يصبح للإنسان أن يفتخر بنفسه في ظل النصوص الإسلامية ، فقد
جعل الله الإنسان الخصم والقاضى في موضوع يشكل عليه .

وهكذا وضع الإسلام منهج الحياة الرشيدة ، وجعل المعرفة حصنة الإنسان المفكر ، وحرره
من آفات التقليد ومن ﴿ وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ﴾ .

وحتى الرسول نفسه ليس مسيطراً وإنما عليه البلاغ فقط ، فإذا صحَّ في الإسلام ألا
شائبة في نبي الإسلام من أبوة أو بنوة أو حلول أو اتحاد .. وبالتالي سقطت كل هيمنة كهنوتية
على الفكر الإنسانى ، ولذلك فليس في الإسلام رجال دين لأن كل من نطق الشهادتين يصبح
رجل الدين ويصبح مسئولاً عنه .

وبهذا كله يفسح الإسلام أمام (الفكر) الإنسانى أن يحتل مكانة التوجيه والإرشاد ،
فيادعاه التحرر ... هل يطمح الإنسان إلى مركز يتبوأ فيه قيادة نفسه أكبر من ذلك ؟

(١)

بهذه النظرة الثابتة إلى (العقل وإلى القلب) يكون الإسلام قد فجَّر أهم الملكات المعرفية
لدى الإنسان ، وبهذا التضامن بينهما خلق في الإنسان طاقة فكرية يمكن أن تبلغ الذرى ،
ولذلك أصبح (التفكير) عملية مفروضة ، أو ضرورة لحفز التدبر والنظر . ويصف القرآن مَنْ
يُعْطَل هذه العملية بأنه كالبهيمة . استمع إلى هذه الآية لتدرك عاقبة مَنْ يُعْطَل فكره :

﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين
لا يبصرون بها ، ولهم أذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ﴾ .

واضح هنا أن هذه الآلة هى العقل بمعناه الفلسفى ، لأنه رَبَطَ بين وسائل الإدراك
الحسية من سمع وبصر ونحوهما وبين استيعاب الكون فتلك هى الوسائل التى يستعين
بها (العقل) لتكوين المعرفة عند العقلين .

(٢)

استخدام الطبيعة في قياس الغائب على المشاهد ، ويتجلى ذلك - مثلاً - عند محاولة إثبات البعث ، يقول تعالى : ﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث ﴾ .. ﴿ وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور ﴾ .

وفي موضع آخر ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾ .

ولكى يثبت علاقة خروج النقيض من النقيض قال :

﴿ الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نازاً فإذا أنتم منه توقدون ﴾ .

هكذا يمكن أن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى .

ويتضح مما سبق أن القرآن الكريم قد أعطى (العقل) منزلته المعرفية ووسائله الموصلة إلى اليقين على نحو يُرضى أرباب التفلسف .. وخطابه في ذلك - وإن كان بسيطاً وبعيداً عن التعقيد .. لأنه لا يخاطب الفلاسفة وحدهم بل هو موجه للناس جميعاً وغايته الهداية والإرشاد - بلغ غاية التوفيق .

ويبقى دائماً أن مهمة العقل في التدين لا تكتمل إلا بإفساح المجال أمام (القلب) .
ولسوف يتضح تفصيل ذلك بصورة أدق وأشمل في تضاعيف هذا الكتاب .

(أ) الفلسفة الأولى^(١)

١ - فى القرآن الكريم عند محاولة إثبات وجود الله :

حسبنا نقرأ فى أشهر الفلسفات فإن أشهر الأدلة لإثبات الألوهية يمكن تلخيصها فى ثلاثة :

١ - البرهان الكونى Cosmological Argument .

٢ - برهان الغاية أو القصد ويسمى أحياناً برهان النظام . Ontological arg .

٣ - برهان الاستعلاء والكمال . Teleological arg .

أو هو المعروف ببرهان القديس Anselm آنسلم فهيا نأخذ هذه المعلومة الفلسفية مائة فى المائة وتتلو القرآن الكريم :

إن فحوى البرهان الأول أن المتحركات لابد لها من محرك لا يجوز عليه الحركة (أرسطو) وأن الممكنات لابد لها من موجد واجب الوجود .. وإلا دخلنا فى التسلسل إلى غير انتهاء .. هذا الموجد الواجب الوجود هو الله سبحانه .

وقد سبق أن سقنا أمثلة من القرآن الكريم فى هذا الخصوص عند بحثنا فى منهج تناول العقل قبل قليل .

ويجدر بالذكر هنا ما نوه به أشهر عالم فى الرياضيات من أنه يعتنق ديناً اسمه (الديانة الكونية) بعد أن أدرك حسب قوانينه الرياضية المذهلة أن هناك (نوعاً من التناقض العجيب بين قوانين الطبيعة ، وما تخفى وراءها من عقل جبار لو اجتمعت كل أفكار البشر إلى جانبه لما كونت غير شعاع ضئيل أقرب الوصف له أنه لا شىء) .

وأما البرهان الثانى فخلاصته أن العالم منظم ، ويزيد اقتناعنا بهذا النظام كلما زاد تأملنا فيه . وهو إن دُلَّ على شىء فإنها يدل على أن وراءه إرادة محيطية تنسق بين الإرادة والغاية .. استمع إلى القرآن :

(١) يقصد أرسطو بالفلسفة الأولى : الوجود وعوارضه ، أما الفلاسفة الإلهيون فاستعملوها بمعنى ما وراء الطبيعة والإلهيات . ونوه بأننا هنا استفدنا كثيراً من كتابات العقاد حول الفلسفة القرآنية .

﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبثت فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ﴾ .

أسمعت ؟ يعقلون ... أى أن التركيز هنا على « التعقل » ومسئولية المعرفة هنا تقع على (العقل) فهو المدعو إلى التأمل في كل ما جاءت به الآية وبناء معرفته على ذلك . ولست أشك في أننا هنا نفرح للقاء الذى تم بين العقل عند الفلاسفة والعقل في القرآن الكريم .

ونغمز من بعيد بطوائف الباحثين الذين يتخصصون فيدعون أن كتاب المسلمين لا صلة له بالعقل .. فماذا بقى لاحترام التعقل وإنهاض دوره بعدما أوضح القرآن ؟

ثم استمع - وإن كنا لا نريد أن نثقل على القارئ بالنصوص الكثيرة ، إلا أننا نجد أنفسنا مضطرين للإفاضة شيئاً ما ؛ لأننا نجد أنفسنا في موقف دفاعى عن حق من حقوق الله :

﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ، والأرض ممددنا وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج .. تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ .

هذه الآية تتوجه إلى طوائف من علماء الفلك والجيولوجيا والنبات وغيرهم لتقول لهم : هنا (منطلقات) ثرية تفتح لكم باباً على الطريق ، فاسلكوه .. وابحثوا ، وادرسوا بقدر الوسع .

ولكن الذى يهمننا هنا قرآنياً أن العبد (المنيب) في الميزان الإلهى هو ذلك (العارف) الذى تبصر في الكون ، وقلب طرفه وعقله في الأرجاء الفسيحة الممتدة أمامه ، ومن فوقه ، ومن تحته . لكى يتفهم أى نظام وتناسق وإحكام يجمع هذه المنظومة الكونية بحيث تسير في أفلاكها دون أى اضطراب .. فهل يمكن أن يكون كل هذا النظام ناجماً عن الصدفة ؟ والصدفة لا ينجم عنها إلا العشوائية ، أو أنه ناجم عن صنع المادة في نفسها بنفسها ؟ . إننا سنفتح الباب أمام التسلسل إذا بدأنا بفعل مادى أول .. والتسلسل إلى ما لا نهاية ممتنع حسب قول علماء الحركة ووضع قوانينها الرياضية .. فلم يبق إلا أن وراء كل هذا النظام مُنظماً قديراً حكيماً .

أما فحوى البرهان الثالث أن هناك مثلاً أعلى للعقل ، فالعقل إذا تصور شيئاً عظيماً تصور - على الفور - ما هو أعظم منه .. وهكذا .

وهذا التصور ليس وهمياً ، بل ينبغى أن يكون واقعياً ، لأن العظمة الموجودة فوق العظمة الموهومة حتى ينتهى أمر العقل بتصور عظمة موجودة لا نهائية إنها أعظم الوجودات على الإطلاق .. إنها الله سبحانه وتعالى .

٢ - إثبات الوجدانية :

والقرآن يصل إلى ذلك بأساليب كثيرة تتدرج من المحسوس إلى ما هو أرقى إلى ما هو أشد ارتقاء حتى يصل الأمر إلى التعجيز حين يقول :

﴿ أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا .. أَلَيْسَ اللَّهُ ؟ ﴾ .

فإذا افترضتم وجود عظمة مناظرة في آلهة أخرى : فـ (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ﴾ وبلغه الفلسفة : إننا لو افترضنا زماناً أبدياً مماثلاً للزمان الأبدى الإلهى فمعنى ذلك أن الزمانين متوازيان ومتطابقان تمام الانطباق فلا بُدَّ أن يتداخلا ليصبحا زماناً أبدياً واحداً .. وإذا .. فما الداعى لهذا التصور أصلاً ؟

فلا بد أن يتَّسم كل ما يدعو المشركون إليه من آلهة مع الله بالنقص والعجز ، ما دام لا يوجد كما لان مطلقاً .

والحق أننا هنا نسجل ملحظاً هاماً .. إن القرآن الكريم ألحَّ على موضوع (التوحيد) وإثباته وتنصيع فكرته وتجريدها من كل شائبة من أبوة وبنوة وحلول واتحاد وانشطار إلى غير ذلك مما تتسم به العقائد الأخرى .. والسبب في ذلك يرجع إلى عوامل ثلاثة :

١ - تاريخي : فقد كان هناك اعتراف بوجود الله قبل الإسلام على نحو ما .

٢ - فلسفي : وقد أوضحناه سابقاً في فكرة (الزمان الأبدى) .

٣ - أخلاقي : لأن التوحيد يتطلب انتظاماً في السلوك الإنساني ، لأن الإنسان سيركز جهوده أمام قوة (واحدة) هي التي ستسأله عما يفعل ؛ وهي التي ستحاسبه وتراقبه دون أية قوة أخرى دخيلة أو شريكة .. فتعدد الآلهة ينجم عنه تذبذب السلوك الإنساني .. إذ يحار المرء

- وهذا ما حدث في اليونان وهي قمة الفلسفة - أن يُرضى إله البحر أو إله الحرب .. ففى إرضاء هذا إسخا ط للثانى ، فما بالك إذا كانت الآلهة عددًا جمًّا .. وهذا عيب ضخم فى تدين اليونان أو فى الفكر الأساسى لليونان إن شئت الدقة .. والشئ نفسه يقال فى زرادشتية الفرس وغيرهما من أمم الشرق القديم .

صح إذن أن توجه القرآن الكريم نحو (التوحيد) الراقى من وجهة النظر الفلسفية الرشيدة المنطقية منهج قويم يبعث الطمأنينة وينظم حياة الإنسان ، ويمنع عنه البلبلة والاضطراب .. وهذا شئ يُعد من مفاخر الإسلام ومناحى عظمته .. فهو بحق الوارث المؤهل لكل المعتقدات ولكل الفلسفات فى هذه الخصوصية ، وقد ثبت مع الزمن صلاحية هذا الاتجاه لإرضاء الضمير ، وتنمية الشعور بالهيمنة العليا ، فالله (الواحد) قوى .. والإله القوى ملاذ الإنسان الضعيف وملجأ المظلوم !! لأن الإله الضعيف لا يقوى حتى على الرحمة ا

٣ - الغيبيات :

فى كل الفلسفات الكبرى يحال الكثير من الموضوعات التى يراها الإنسان خارجة عن الطبيعة والكون ، ولا يمكن إخضاعها للحس والتجربة والملاحظة إلى واحد من أمرين .. إما أن ينكر الإنسان تمامًا هذه الفلسفة ، ويعتبرها بقية من بقايا العهد الأسطورى أو الميثولوجى الذى مرّت به تلك الأمة فى تاريخ التطور ، وإما أن يضعها بعضها إلى بعض ويطلق عليها وصف الميتافيزيقا : أى ما وراء الطبيعة أو ما بعد الطبيعة ، ويسمح لها بكيان فى الدهن مقابل للكون والطبيعة والمحسوسات .

وربما نُفضّل ونحن نقرأ القرآن الكريم والسُّنة قراءةً فلسفيةً أن نختار نموذجًا لذلك موضوع : (الروح) ، وهو موضوع تعددت فى الأمم تصوراتهِ ، ومدى صلته بالجدس ، وهل هى متقسمة ؟ وهل هى خالدة أو فانية ؟ وبكلمات فلسفية : هل هى من عالم المطلق أو من عالم النسبى ؟ فلنختر الآية الكريمة التى من أسباب نزولها تجمع اليهود لاختبار الرسول الأعظم فى مسألة الروح - وهم يعلمون قبل غيرهم أنه موضوع مشكل معضل .. ولكنهم شاءوا تعجيزه .. فنزل قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ .

فكيف نقرؤها بمنظور فلسفى ؟ هذا هو الإمام الرازى يدلى برأيه فلنستمع إليه - وهو الشخصية الجديرة بالتوقير والاحترام .

خلاصة رأى الرازى فى الروح وفى إجابة القرآن على السؤال عنها أن هذه الإجابة بصفة عامة إجابة كافية وشافية ، فقله : ﴿ من أمر ربى ﴾ تُشعرنا بأنها أولاً موجودة وأنها ثانياً حادثة لأنها ظهرت - كما يعود بها الرازى - بعد (الأمر) الإلهى أى بعد قوله تعالى : ﴿ كن ﴾ طبقاً للآية ﴿ إنما (أمره) إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ أى أنها قبل ﴿ كن ﴾ كانت عدماً فجاء الأمر بخروجها من العدم إلى الوجود أى أنها (حادثة) لأنها تدخل فى (الممكن) الوجود ، وليست من قبيل الوجود (الواجب) كالوجود الإلهى ، وبالتالي فهى قابلة للفناء لأن ما جاء من العدم يعود للعدم . والآية الكريمة - وما زال الكلام للرازى - توحى بأن الجهل بطبيعة الروح المخصوصة لا يطعن فى وجودها لأن الله يُنهي الآية الكريمة بقوله : ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ . وما يسرى على (الروح) يسرى على الكون كله لأنه خرج من العدم .. وإلى العدم .

أى أن العلم الإنسانى والعقل الإنسانى لهما حدود فى المعرفة تدخل فى الوصف (بالقليل) وليست معارفها من قبيل الشمول والإحاطة الواجبين لواجب الوجود .. فالنسبى علمه نسبى ، والمطلق علمه مطلق . ويمضى الرازى فى تزمته فيقول لها : وفى الآية إشارة إلى عدم وجود وسائط بين الله ومخلوقاته كما تزعم بعض الفلسفات وجود كائنات معقولة محضة بينه وبين العالم ، وقارئ الفلسفة يعرف مدى الاختلافات الكبيرة بين هذه الفلسفات فى تصور هذه الوسائط .. الأمر الذى ينتهى بهذا القارئ إلى التشوش والاضطراب .

فالمنهج القرآنى أكثر ملاءمة للفطرة لما فيه من بساطة ويسر ، وهو فى ذات الوقت يحفز الفكر الإنسانى على أن يظل يفكر ويتأمل ويبحث ويناقش .. لأن إمالة اللثام عن الأشياء المجهولة - كما يرى الرازى - من المحاولات المحيية لدى الإنسان . اهـ كلام الرازى (بأسلوبنا) .

ولماذا نذهب بعيداً .. فأنت لو سألت عالماً متخصصاً فى « الكهرباء » عن تعريف الكهرباء لما أجابك بما يعطى الماهية إنما بالآثار والمتعلقات .. وتظل الإجابة معلقة ويظل العقل يبحث ويبحث .

ولو أنك سألت أحد الفلاسفة الماديين الذين لا يعولون في مذاهبهم على الإلهيات لما انتهيت منه في مسألة (الروح) إلى إجابة شافية ، فخلاصة ما تتوقع أن تسمع منه « إن الحياة حصلت لأنها حصلت ، أو لأنها خاصية في الكائن الحى ، أو لأنها قابلية الحصول في الكائن ، أو لسمعت منه حديثاً مطولاً في النشوء والارتقاء ابتداء من الحيوان ذى الخلية الواحدة إلى درجات أعلى فأعلى .. إلخ » .

وهكذا لن تحصل منه على إجابة محققة تشفى الغليل .

* * *

(ب) الفلسفة الثانية « الفيزيقا » (أو) (الكونيات)

شحذ القرآن الكريم المهمة نحو التدبر في الكون والطبيعة على أساس أن العقل السليم والقلب المنيب سيصلان حتماً من خلال هذا التدبر إلى الله سبحانه.

ونستطيع أن نزعم أن تناولنا للفلسفة الإسلامية على النحو الذي التزمنا به يكشف عن شيء هام جدًا ربما غفل عنه كثرة من الباحثين ، فهذه القراءة الفلسفية للقرآن الكريم تطلعننا على أن (الدين) قد استطاع أن يملأ فجوة هائلة كانت الفلسفة - مع عظمتها وعلو شأنها - عاجزة على مدى قرون طويلة عن إمطاة اللثام عنها .

وباختصار شديد .. فإن العلاقة بين المطلق (الألوهية) وبين النسبي (الكون والطبيعة) لم تكن من الواضوح في معظم الفلسفات السابقة بحيث تقنع المرء بقيام نوع من الصلة على نحو ما بين هذا وذاك .

فلو أخذنا فلسفة أفلاطون وتقسيم الوجود إلى ثلاثة : المثل ، والوجود الذهني ، والوجود المادى المحسوس المتكثر المتغير .. إلخ ، هذه الأوصاف الواردة في فلسفة صاحب الأكاديمية لوجدنا نقصاً حاداً في العلاقات بين هذه الوجودات .. الأمر الذي لاحظته أرسطو نفسه ووجه منه سهام نقده إلى نظرية المثل التي ابتدعها أستاذه ، لأنه لم يجد صلة أو جسراً بين هذه الوجودات .

أما أرسطو نفسه فقد قال لنا شيئاً عجباً .. وللأسف جراه بعض فلاسفة المسلمين : إن المادة قديمة والله قديم ، أى أن المادة أزلية مثل الألوهية ولأن العقل اليونانى لا يستسيغ فكرة الوجود من اللاوجود (أى الكون من العدم) .. وكل ما صنعه الله أنه (حَرَك) المادة حركة أكسبتها النظام .. ثم (تحل) عنها ، لأن المطلق اللامتناهى لا يتصل بالنسبي المتناهى ، وهذا هو سبب الشرور في الكون ، ولكنه لم ينس أن يقول إن الكون يتحرك حركة (عشقية) للعودة نحو مصدره الأول .. إلخ .

ومع أن اليهودية قالت بنظرية (الخلق) ، وكذلك المسيحية إلا أننا نجد عند فيلون في فكرة (الانتشار) وأفلوطين في فكرة (الفيض) أن المرتبة الثانية في الوجود أى المرتبة التى تحت

مرتبة الألوهية غير واضحة تمام الوضوح ، والآية التوراتية (في البدء كانت الكلمة) أو اللوجوس أخذت مدلولات شتى في الفكر اليهودي وفي الفكر المسيحي كان من بينها مثلاً : (النور المسيحي) هو أسبق الموجودات الكونية .

غير أن المسألة في الإسلام واضحة تمام الوضوح إن (الكلمة) هنا هي (كن) .. فبمقتضاها تتأسس نظرية (الخلق والخالق والمخلوق والخلقة) فالأمر بـ (كن) معناه خروجاً لشيء من اللاوجود إلى الوجود . أى بعد أن (كان) عدماً جاءه الأمر بـ (الكون) .

فكرة (الخلق) التي ربما لا تستقطب اهتمامنا كثيراً فكرة جبارة وحاسمة وخطيرة ، لأنها ملأت - كما قلنا - فراغاً في الفلسفة ، توارثته مدارسها ، وربما فسرت بعضها بأن المرتبة الثانية هي العقل الفعال ، أو أنها عدد من العقول يصل إلى العشرة ، وهي المسؤولة عن نشوء غيرها بترتيب معين إلى غير ذلك من التصورات التي تحاول أن تقنع بوجود (جسر) بين المرتبة العليا والمرتبة الكونية .

وعلى حين نقد أرسطو أستاذه أفلاطون في لهجة لا تخلو من السخرية وهو يحاول أن يقنعنا بأن الوجود الحقيقي هو وجود (المثل) بينما الوجود الذي نعيشه ونحيا فيه هو على حد تعبير أفلاطون - وجود وهمي ، أو ظلال ، أو خيالات في المرايا . بينما نجد كل ذلك في الفلسفة السابقة ، على القرآن نجد القرآن الكريم يتناول هذه القضية بشكل حاسم وناصح .. وفي النهاية مقنع ؛ لأنه مستوفٍ لأصول يمكن أن يستمد منها المتأمل كل الغايات التي ينشدها لحدوث الطمأنينة والاستقرار - بدلاً من هذه المنطقة التي كانت غامضة أو مجذبة أو تسكنها أشباح غير مفهومة ، أو هي عقول جزئية أسندت إليها أدوار في عملية الكون في بعض الفلسفات ولسنا نبالغ في ذلك .. فهنا وفي منطقة النقص الحاد الذي أوضحناه وجد (الفلاسفة المسلمون) أمثال ابن سينا وابن رشد ضالّتهم في ملء الفراغ اليوناني .

فابن عربي يجد في (كن) بذرة شجرة الكون ويضع كتاباً في هذه الجزئية وحدها ويرى أنها احتوت في تضاعيفها كل ما في الكون ، فالكاف إشارة إلى الكمال وإلى الكفر ، والنون إشارة إلى النعمة وإلى النعمة ، والكون محتوٍ لكل هذا التناقض الذي يحمله رَجْمُ (كن) .

وابن سينا يخرج من القرآن بأفكار نافعة في (الممكن) الوجود و (الواجب الوجود) على نحو ما سنفصل في حينه . ويجد فرصة لمعالجة خطأ أرسطو في فكرة (تخلى الله عن الكون) بما سماه الشيخ الرئيس بدليل العناية .. رأى ضرورة أن يعنى الصانع بصنعه ، وطبعى أن هذه الفكرة لم تكن تخطر على بال أرسطو ، لأن أرسطو لم يكن يؤمن بالخلق والخالق بل بالحركة والمحرك .

ويخرج ابن رشد - أعظم من تأثر بفلسفة اليونان - من القرآن الكريم بمنهجه في (الاختراع) و (الغاية) وكلاهما مبنى على فكرة (الخلق) من العدم ، القرآنية الرصينة .

وهذا كله يؤيد موقفنا في منهج التناول ، وهو أن منطلقات الفلسفة الإسلامية أسبق في الوجود من توجهات (الفلسفة عند المسلمين) .

وسنعود إلى هذه النقاط بإيضاح أكبر عند الباب الخاص بالفلاسفة المسلمين .. والآن .. لنعد إلى (كونييات القرآن الكريم) بعد أن أحسنا بأهمية إيرادها وجدوى تفصيلها ، وأنها النبع الأساس الذى اعتمد عليه فلاسفة المسلمين فيما بعد .

استمع إلى استشارة (أولى الألباب) في نهاية الآية الكونية :

﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين ﴾ أى الذين يتبعون اليقين أى المعرفة الكاملة . ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وهذا توجيه للبحث في الإنسان ونفس الإنسان - وهى النقطة التى سنفرد لها حديثاً مستقلاً في « إنسانيات القرآن الكريم » .

طاف بنا القرآن الكريم مستجمعين العقل والقلب واللُبَّ والفؤاد في أرجاء السماوات والأرض وما فيها وما فوقها وما تحتها ، وفي البحر ومياهه وأعماقه .. إلخ .

كأنها يقول القرآن - كما قال أرسطو في نقد نظرية أفلاطون - إنَّ هذا العالم المادىِّ الكونىِّ الذى تعيشون فيه هو العالم الحقيقى الجدير بتأملاتكم ؛ لأنه الوسيلة إلى فهم العالم الأعلى مروراً بعالم (الذهن) ، منطقى إذًا هذا الكتاب المقدس العظيم في توجيه النظر نحو درجات المعرفة كما ينبغى أن يرقى عليها (الإنسان العارف) ، وبلغه فلسفية موجزة : النسبى

طريق إلى المطلق .. بل لا أبالغ إذا قلت إننا لو أعَدْنَا قراءة العلل الأربع عند أرسطو في ضوء القرآن - سوف نفهم نظرية العلة الارسطالية فهماً أكثر وأدق ، فالعلة المادية - وهى المادة التى تتكون منها الأشياء كالخشب للمقعد ، والعلة الفاعلة - وهى عند أرسطو المحركة وفى القرآن الخالقة ، هى التى تؤثر فى وجود الشيء كالصانع للخشب والعلة الصورية وهى الأوصاف المميزة التى بها يكون الشيء مميزاً بحقيقة خاصة عن غيره فالدولاب غير المنضدة غير المقعد ، أما العلة الغائية وهى التى تشكل الغاية من وجود الشيء .

أرأيت كيف أصبح قانون العلة الأرسطالى بعد الفهم القرآنى أكثر وضوحاً وأشد إقناعاً .. وتلك مسألة أخرى استفاد منها (فلاسفة المسلمين) فقدموا تعديلات احترامها العالم ، والفضل فى ذلك راجع إلى الفلسفة الإسلامية أى الفلسفة من منطلقات قرآنية ، ولن نملّ من ترديد لفظ « منطلقات » .

● والقرآن يستخدم الكونيات أحياناً لعرض بعض القضايا الدينية على نحو مقنع أخاذ .. استمع مثلاً إلى قوله تعالى :

﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال مَنْ يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم .. إلى قوله تعالى .. كن فيكون ﴾ .

ونترك لفيلسوفنا العربى الكندى أن يدلى برأيه فى هذه الآية العظيمة لكى ثبت أولاً بشهادة الكندى أسبقية المنطلقات الفلسفة القرآنية ولتثبت ثانياً فضل القرآن الكريم على تغذية الفكر الفلسفى عند (فلاسفة المسلمين) ، وأنه كان لديهم من الزاد ما يكفى لتعديل وتصحيح الفلسفة اليونانية وليس العكس كما يزعم بعض الباحثين - كما أسلفنا .

ويقول الكندى فى الآية السابقة : (أى بشر يقدر بفلسفة البشر أن يجمع بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله جل وتعالى إلى رسوله ﷺ فيها من إيضاح : أن العظام تحيا بعد أن تصير رميماً ، وأن قدرته تخلق مثل السموات والأرض ، وأن الشيء يكون من نقيضه إذ يقول : ﴿ الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم توقدون ﴾ فجعل من اللانار ناراً ومن اللاحار حاراً . جلت عن مثل ذلك الألسن المتحيلة ، وقصُرت عن مثله نهايات البشر ، وحجبت عنه العقول الجزئية .

ويستطرد الكندى قائلاً : « فأى دليل في العقول النيرة الصافية أبين وأجز من أنه - إذا كانت العظام - بل إن لم تكن - فممكناً إذا بطلت بعد أن كانت وصارت رميمًا أن تكون أيضًا ، فإن جمع المتفرق أسهل من صنعه .. وهما عند البارئ واحد ، لا أشد ولا أضعف » ولا نريد أن نستقصى ما في القرآن الكريم عن (الماء) الذي ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ ولا عن خلق الإنسان من (طين) ومن حمأ مسنون ، ولا حركة الهواء ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح ﴾ ولا عن دورة الماء بين البحر ونار الشمس ثم [(يكون سحابا) ﴿ فسقناه ﴾ إلى بلد ميت] .. تلك أمور مبسوسة في كونيّات القرآن بسطاً عظيماً .

وفي خلق الإنسان - وهو الكون الأصغر - آيات تبهر علماء الأجنّة وهم يسمعون عن النطفة فالعلقة فالمضغة .. إلخ هذه الأطوار التي تصف رحلة الجنين في بطن أمه .. فسبحان الله جلّت قدرته .

(ج) الإنسانيات

فى القرآن الكريم

كانت الفلسفة قبل سقراط تعنى بالطبيعة ، وبالأصل المادى للكون فانشغل طاليس (بأنه الماء) ، ورأى انكسمندر أنه المادة اللانهائية ، وذكر أناكسيمين أنه (الهواء) وانتهى هيرقليطس إلى أنه (النار) ، ورأى أنباذقليس أنه مزيج من الماء والهواء والنار والتراب مضافاً إليها أصلان معنويان هما المحبة والكراهية .. ورأى ديمقريطس أن (الذرة) وهى الجزئى المادى الذى لا يتجزأ هى أصل الكون وذهب فيثاغورث إلى أنه (العدد) فالعدد هو الذى به يتنظم الوجود كله .

ولا نريد أن نستقصى ما فى القرآن الكريم عن الماء الذى ﴿ وجعلنا من الماء كل شئء حى ﴾ .

ولا عن خلق الإنسان من (طين) ومن حمأ مسنون ، ولا حركة الهواء ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح ﴾ ، ولا عن دورة الماء بين البحر ونار الشمس ثم ﴿ يكون سحابا ﴾ وسقناه إلى بلد ميت .. تلك أمور مبسطة فى كونيات القرآن بسطاً عظيماً .. بمعنى أن القرآن لم يتخل عن عرض فكرة النشأة الطبيعية للكون .

٥ وانتهت هذه الموجة (الطبيعية) بمجىء سقراط الذى وجد نفسه فى أتون معركة (أخلاقية) مع السوفسطائيين ، وبذا دخلت الفلسفة على يديه إلى ثورة جديدة تماماً ، وأصبحت الفلسفة محورها الإنسان ونفس الإنسان ومعرفة الإنسان وأخلاق الإنسان .. وظلت فى هذا الإطار الإنسانى حتى هذا الزمن الذى نعيش فيه . ويقال دائماً إن الفلسفة نزلت على يدى سقراط من السماء إلى الأرض .. وأصبح موضوعها (الإنسان) .. لهذا وجدنا أن نبحث فى قرآننا عن قضايا هذا الإنسان باعتباره الشغل الشاغل للفلاسفة طوال القرون والعصور .. فماذا نحن واجدون ؟

ما رأى الفلسفة الإسلامية التى تنطلق من النصوص (القرآنية والحديثية) فى هذا الإثبات . ومن الواضح من البداية أن هذا الموضوع يطول شرحه ، فما جاء الدين إلا لخير

الإنسان وإسعاده وترقية نوعه والتغلغل في أعماق نفسه ، وكشف محاسنه ومعانيه ، والبحث عن ضميره الخفى ونواياه .. إلخ .

وسنضغط البحث في هذا الخصوص في مسائل بعينها حتى لا يتبعثر الموضوع بدداً ، ونكتفى بأمثلة صارخة في عرف الفلاسفة عبر العصور المختلفة لثبوت كفاية كتابنا المقدس في تناول ما تناوله الفلاسفة - على طريقته الخاصة - المتميزة جداً .

نود أولاً أن نثبت أن تعريف الفلسفة حسب أصول الكلمة اليونانية يستمد معناه من صلبته بالإنسان ، فحين سئل سقراط في ذلك قال :

أنا لست حكيماً لأن الحكمة من صفات الآلهة وإنما أنا محب للحكمة فيلوسوفى ؛ فالفلسفة حب الحكمة ، ونجرؤ فنقول إن الفيلسوف في ذلك الزمان كان يُنظر إليه كأنه ناقل الحكمة من السماء إلى الأرض .

وحوار سقراط مع (ديوتيميا) في محادثة « المأدبة » تظهر على أن هذه الشخصية المتحاورة تتقمص دوراً مثلاً كى تُثير الطريق أمام سقراط كى يهدى الحائرين .

ورجل كسقراط قام بدور في التاريخ يشبه أدوار القديسين الذين تنتهى حياتهم بالتصفية الجسدية على أيدي الأوغاد ، بناء على محكمة من الضالين المضللين .

رجل يمثل هذا القدر يستحق منا أن نعيد قراءته مرة أخرى ، أو بعبارة أخرى دقيقة أن نعيد قراءة القرآن في ضوء اتجاهاته المثالية الأخلاقية التى كانت سداً منيعاً أمام التيار السوفسطائى الأثم ، الذى سرى في اليونان مسرى النار في الهشيم ، فأفسد الحياة والشباب وطمس القيم وأشاع التحلل والتفسخ ، فألى سقراط على نفسه أن يخرج إلى الأزقة والشوارع ، ويقف في الأسواق (يولّد) المعرفة من عقول الناس كما كانت أمه القابلة تولّد الحوامل ، وعانى في ذلك معاناة قاسية ، وحين سأله القضاء وهم يُسلمونه كأس السم كى يموت به .. أخذه بأساً ..

- لماذا تبتسم وأنت مقبل على الموت ؟

- إننى لم أجرب الموت بعد .. ولكنّ ما سألقاه بعد ، لن يكون أسوأ من الحياة بين ظهرائكم !

ويشرب السم ويموت ، ويفتح في التاريخ بابًا للفلاسفة الذين يعشقون الحكمة ،
ويطمحون إلى تغيير حياة الإنسان نحو الاستقامة والرشد .. حتى لو ماتوا في سبيل هذا الهدف
النبيل .

رجل بهذا القدر جديرٌ بكل الاحترام ، ولهذا نرانا قبل أن ندخل إلى إنسانيات القرآن
- كما اتفقنا - أن نتوقف عند بعض آرائه ، قارئين بعض النصوص القرآنية في غير تكلف
ولا إعنات .

خذ مثلاً قول القرآن : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ .
وقول القرآن : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوماً
محسوراً ﴾ .

وقول القرآن : ﴿ العين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح
قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ .

تحض هذه الآيات وأمثالها على اختيار الطريق الوسط ، الوسط الذي يقع بين طرفين ،
وكلٌّ من الطرفين حدٌّ أقصى لموقف ، أما الوسطية فهي الأقوم والأصوب ثم استمع إلى سقراط:
« الفضيلة وسط بين طرفين » .

فالشجاعة وسط بين التهور من ناحية والجبن من ناحية أخرى وكلاهما ذميم .
والكرم وسط بين التبذير والبخل وكلاهما ذميم .
والعفو وسط بين الانتقام والبلادة وكلاهما ذميم .
وهكذا ..

مثال آخر : يقول سقراط : « الفضيلة معرفة » .
ومعناها - حسب مفهوم المخالفة - أن سبب الوقوع في الرذيلة هو الجهل وحين يسأل :
أفلا يرتكب العارف رذيلة ؟

فيرد سقراط : تكون معرفته ناقصة .. تكون غير يقينية .

والآن استمع إلى قول الرسول الكريم :

« لا يزنى الزانى حين يزنى (وهو مؤمن) ولا يشرب الخمر حين يشربها (وهو مؤمن) أى أنه يكون ساعة اقتراف الإثم فى غفلة تبعده عن (الإيمان) وتتنأى به عن اليقين فهو فى (الآن) قد التبست عليه الأمور ، وغاب عنه بعض الحقيقة .. فسقط فيما سقط فيه .. وهو فى غفلته .

ويقول القرآن الكريم : ﴿ الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك - وحُرِّمَ ذلك على المؤمنين ﴾ أى على أصحاب المعرفة الكاملة بالله وحقوقه سبحانه .

وحين ينادى السوفسطائيون بأنه لا حقيقة ثابتة بل الحقيقة نسبية ، فيرد سقراط بل إن للحقيقة مصدرًا واحدًا هو العقل ، والعقل يعصم من تحكيم الهوى الشخصى .. لأن تعدد الأهواء عند الناس يجعل الحياة فوضى لا تستحق أن تُعاش .

ينادى القرآن الكريم بأن سَفَهَ بعض الناس يرجع إلى أن أحدهم قد (اتخذ إلهه هواه) فهواه هو المتحكم والمسيطر ، وهذا امرؤ لا خير فيه ولا رجاء منه .

ويمتلئ القرآن الكريم بنصوص لا تُعَدُّ عن أن الله قد وضع فى الإنسان ميزانًا لاعتدال حياته ، فَمَنْ جَنَحَ إلى هَوَاهُ أو إلى وساوس شيطانه أو إلى تفضيل النعمة العاجلة على الآجلة أو .. أو .. فقد اختار (العُسر) و تَرَكَ (اليسر) فاستحق العقاب فى الدنيا والآخرة .

إنَّ القرآن الكريم لم يترك الحبل على الغارب تملقًا لغرائز الناس وجوهراتهم البهيمية ، ولم يصعد بالإنسان إلى ملائكية وهمية بل اختار للناس الطريق القويم .. ويتفرع عن هذا أمور حياتية ضخمة الآثار .. فليس فى الإسلام عبادة تُعَذِّبُ الجسدَ كما فى بعض الأديان ، وليس فيه رهبانية وليس فيه اعتزالٌ وتكفُّفٌ وتواكلٌ ، بل هناك حياة نشيطة فيها السعى والدأب والصبر .. والتوكل .

وحين يرى سقراط أن معظم الجهل الذى خيم على عقول الشباب هو بفعل (الجماعة) الضالة أى السوفسطائيين فيحاول أن يجتمع بالناس فرادى أو فى جماعات قليلة حتى يكونوا بعيدين عن غوغائية الجماعة .

نجد القرآن الكريم يناشد الإنسان أن يكف عن هذا اللون من التأثير على ما سنوضحه بعد قليل في فكرة الابتعاد عن العقل الجمعى .

والخلاصة أننا ونحن مستجمعون لأراء أبى الفلسفة عبر عصورها وهو سقراط العظيم نجد أنفسنا نقرأ نصوص القرآن ونحن غير مغترين عن هذا الإطار الراقى الجميل الذى حشد فيه سقراط مثالياته الأخلاقية ، وكان فائحا لتلاميذه فيما بعد أن يخلصوا إلى المثل العليا الثلاثة التى تنشدها الفلسفة فى كل الأزمان وهى :

الحق والخير والجمال .

ولو تركنا لأنفسنا العنان لجلبنا هنا مئات النصوص القرآنية والحديثية التى تحض على : إحقاق الحق ، ونشر الخير ونشيدان الجمال .. فلكل أمور جديدة بتحقيق غايات الفلاسفة على اختلاف مدارسهم بين الفضيلة والسعادة واليقين^(١) .

والآن ..

لو ذهبنا نستقصى الموضوعات الإنسانية حسبها وردت فى القرآن الكريم للملأنا المجلدات ، لأن الرسالة جاءت بطريق الإنسان ليلبغها إلى الإنسان فى كل مكان ، كى يسعد بها الإنسان فى دنياه وأخراه ، وإذا كانت غاية الأمر فى أية مدرسة فلسفية أو عند شخصية فلسفية بعينها لا تكاد تتطرق فى جوهرها إلا إلى زاوية أو زوايا محدودة فى الجوانب الإنسانية كالحرية أو الإرادة ، أو كعلاقاتها مع الآخرين ، أو كصلاته بالحكام ونظم الحكم ، أو كمعرفته : طبيعتها ووسيلتها وغاياتها أو جوانبه السلوكية أو أمراضه النفسية أو العقلية .. إلى آخر ما تعلم عن المناهج القديمة أو الحديثة منذ أنزل سقراط الفلسفة إلى قضايا الإنسان وحتى اليوم .

لا نبالغ إذا قلنا إن كل صغيرة أو كبيرة تمس الإنسان حسب هذه التوجهات الفلسفية ستجد بغير كثير من الاجتهاد والبحث جذورا قرآنية لها ، يعالجها بطريقة الخاصة المتفردة وعلى نحو أكثر بسطة .. ذلك لأن دائرة الدين أوسع من دائرة العلوم البشرية .

(١) يلاحظ القارئ أننا نتوقف عامدين عند بعض المواقف التى كانت تتطلب الاستمرار .. ولكننا نذكره بأن الأصل فى هذا الكتاب أنه محاضرات جامعية كما قلنا فى البداية ، والأستاذ يعمد إلى ترك بعض المسائل مفتوحة حتى يجرى الطلاب أبحاثهم .. فليغفر لنا القارئ هذا السكوت .

خذ مثلاً : القانون .. فالقانون مهما اتسعت مشاكله واشتجرت قضاياه وتفرعت حتى وصلت إلى أدق تفاصيل المواقف التي يمكن أن يتعرض لها الإنسان يظل أضيق دائرة من الدين .. فالقانون مثلاً لا يحاسب على الحسد ولا على البخل ولا على نقص المروءة والنخوة ولا على تفريط غير مصحوب بأذى الغير مادياً .. بينما نجد لذلك مساحات هائلة في القرآن الكريم الذي لا يدع شيئاً صغراً أو كبيراً مما يتعرض له الإنسان طوال حياته إلا وهو موضوع تحت الدرس والعناية والتحليل وتشخيص العلاج .

لهذا نرى أن طريقة تناول الإنسانيات في القرآن ينتهي بنا إلى جوانب (انتقائية) واضعين نصب أعيننا أكثر الموضوعات استحواداً على اهتمام الفلاسفة من خارج القرآن ومقبلين - كالمعتاد - على مرسالة نصوصه في شأنها ، وليعذرنا القارئ في هذا المنهج ، فهو بعد هذا التوضيح وكشف معالنه الرئيسة أصبح في دائرة المكنة والاستطاعة .

أولاً : وقبل كل شيء ما هو بالضبط مركز (الإنسان) الحقيقي في الدائرة الكونية ؟ هل وجوده هامشي في الكون أو وراءه مشيئة بعيدة تخفى على بعض الفلسفات ؟

الإنسان حسب القرآن الكريم ليس شيئاً كونياً هيناً ، إنه (خليفة) الله في هذا الكون ، ومنذ اللحظة الأولى لخلق آدم وتعلمه الأسماء وعرضه على الملائكة حين قاموا بشيء من الاعتراض ﴿ اتجعل فيها من يفسد فيها و... ﴾ .

فجاءهم الجواب : ﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وأصبحنا بإزاء الملائكة وهم عقل بلا شهوة ، وفي الوجود الأرضي الأدنى نجد الحيوان شهوة بلا عقل ، أما في الوسط فيوجد الإنسان المأمور بالخلافة ، وبعمران الأرض ، وبتحقيق الأغراض البعيدة من المشيئة الإلهية نجده يجمع بين الشهوة والعقل ؛ فكأنه من اللحظة الأولى يحمل في وعائه المعرفي والسلوكي والنفسي بذور الصراع بين الخير والشر ، ومطلوب منه أن يتنصر للخير وأن ينصره : سواء مع نفسه أو مع الناس أو في علاقته بربه .. فالجديد في أمر خلق الإنسان هو اجتماع هذين التقيضين ، ووضع (الإرادة) الإنسانية على المحك ، وانتظار ما تسفر عنه هذه الإرادة طوال كل دقيقة من عمره على هذه الأرض في ليله أو نهاره ، في خلوته أو لدى اجتماعه بغيره ، بل تمتد المسؤولية إلى كل ديبٍ خفي يسرى في أوصاله ، أو نية تطرأ على

أعمق أعماقه دون أن يحسن بها أحدٌ سواه ، أو هاتفاً يحفزها على عمل شيء أو ينأى به عن شيء .. وبهذا انضاف (الخير) إلى العقل في مسألة صناعة الإرادة وتوجيهها .. فكل شيء خاضع للمراقبة والمحاسبة .

لأجل هذا نركز هنا على نمط من العناية يسبق غيره في شأن الإنسان ؛ وهو إلحاح القرآن الكريم على تخلص (الأنا) المفكرة من كل الشوائب التي تعوق مسيرة الإنسان .. لم يعد مقبولاً أن يتعلل الإنسان بمألوف العادات التي يرثها عن الآباء والأجداد ، فمماراتهم في أفعالهم كأنها أمور (جاهزة) ومطلوب السير على وتيرتها .. هذا الرفض للفكر المسبق يتمشى مع أعظم الفلسفات شأنًا ، ويحضرنا هنا الشك المنهجي سواء عند ديكارت أو عند أبى حامد الغزالي .. فالبداية يجب أن تنبثق من داخل (الأنا) الفرد ، ولا يتلقاها تلقينًا من أى مصدر خارجي ، حتى تكون المسئولية فيها بعد متفقة مع العدالة الإلهية ، كما يحضرنا هنا كفاية العقل الإنسانى عند أهل الاعتزال في الحكم على الحسن والقيبح . فحتى قبل أن تأتى النبوات والشرائع فإن العقل - في نظرهم - كافٍ في الحكم على كل منهما .

وباستقراء القرآن في هذا الشأن نخرج بنتيجة هامة :

فالقرآن يناشدنا بأن التفكير الحق يتمركز في ذات الفرد دون خضوع لضغوط خارجية عنه مهما كانت هذه الضغوط ، لأن في ذلك خطأ لقيمة الإنسان ، وتنزيلاً لكرامته ، ويلاحظ أن الآيات الكريمة التي تعرض لهذا المنهج تنتهى دائماً بمثل هذه النهايات ذات المغزى البعيد ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ، ﴿ أفلا تبصرون ﴾ ، ﴿ لقوم يتذكرون ﴾ ، ﴿ لقوم يتفكرون ﴾ فمثلاً ينصحهم أن يتخلوا عن اتباع منهج الآباء والأجداد : ﴿ إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ﴾ .

وحتهم على عدم اتباع الهوى كما يريد السوفسطائية في اليونان مثلاً ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ﴾ . فلو أعدنا فهم هذه الآية بطريقة فلسفية لقلنا الحكم يكون بمقتضى الحقيقة ، وبالتجرد من اتباع الإلف واتباع الهوى فإن الحقيقة ليست شيئاً (نسبياً) بل هى قيمة مطلقة ، أما السير حسب الهوى فهو مرفوض لأنه لا ضابط له والنتيجة : سير الأحكام بقيم مطلقة لا بمواقف شخصية .

وفي موضع آخر : يُنْفَر القرآن من الأحكام الظنية لأن الحكم (العلمى) السديد ينبغى أن يتبرأ من الظنون : ﴿ إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يُغنى عن الحق شيئاً ﴾ .

وتذكر معى أيها القارئ الكريم أن المطلوب هنا هو إحقاق (الحق) ، وأن ذلك أحد المثل العليا الفلسفية الثلاثة التى أشرنا إليها ونحن نتحدث عن المثالية السقراطية . وعَلَّمنا القرآن أن البدايات الصحيحة تؤدى إلى النتائج الصحيحة والعكس سليم ، وأن آية البداية الصحيحة تقديم البرهان ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ فكان الصدق - وهو مسألة أخلاقية - لابد أن يُشفع بالبرهان وثبوت الدليل .. وهو مسألة عقلية .. فهذا التلازم بين العقل والسلوك فرع هام من فروع علم الأخلاق عند أفضل مدارس .

والقرآن يشجع على التنوير وينفر من الجهالة ، فليس من يمشى فى النور كمن يمشى فى الظلام ، ليس من يتخبط فى الظلمة فيؤذى نفسه وغيره كمن يمشى فى النور سويًا على صراط مستقيم ﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ .

﴿ أفمن يمشى مكبًا على وجهه أهدى أمن يمشى سويًا على صراط مستقيم ﴾ ، ﴿ لا تستوى الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ﴾ . وتستمر معركة تخلص الفكر من كل العوائق على مدى أبعد وأوسع .. ذلك أن أساس كل شىء هو تخلص الأنا المفكرة من كل الآفات ، لأن الغاية فى الدنيا والآخرة هى الانتفاع العظيم بكل مصادر الخير التى تُسعد الإنسان ، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا من خلال رؤية صافية خالية من كل المكدرات ، فالحواس ينبغى أن تكون مُنظَّفة ومؤهلة كى تؤدى دورها السليم فى توصيل الإدراك الصحيح إلى العقل ، وبالتالي تصح أحكام العقل . أمَّا هذا التلف الذى يصيب الحواس مثل ﴿ صم ﴾ بكم عمى ﴿ فسيكون الأمر وكأنها ﴾ القلوب عليها أقفالها ﴿ ويصبح الإنسان ﴾ كالحمار يحمل أسفارًا ﴿ أى أنه انحط من الدرجة الإنسانية المتميزة - كما قلنا من قبل - بالعقل - الذى هو شغل الفلاسفة الشاغل - إلى الدرجة الحيوانية وأصبح بهيمة أ والعياذ بالله !

ونختم هذا الجانب المتصل بـ (المعرفة) وبـ (العقل) فى الجوانب الإنسانية كما وردت فى القرآن الكريم بملحظ دقيق :

قلنا إن القرآن يبحث على التخلص من روااسب الماضى وأفكار السابقين من آباء وأجداد لكى يضلح العقل لاستقبال الجديد مما يُعرض عليه من أفكار .. ونزيد الأمر وضوحًا بأنه من

المعروف لدينا أن لجوستاف لوبون نظرية حول (العقل الجمعى) يقول عنها : إنه مهما كانت منزلة الأفراد الذين يكونون مجتمعاً من المجتمعات ، ومهما بلغوا فى التشابه بعضهم لبعض ، ومهما اختلفوا من حيث الميول ومقدار الذكاء ونظام الحياة فإن اجتماعهم (معاً) يمنحهم عقلاً (جمعياً) يجعلهم يفكرون ويشعرون ويعملون بطريقة مخالفة لطريقة تفكيرهم وشعورهم وعملهم لو كان بعضهم بمعزل عن بعض ولذلك أسباب منها :

١ - إفراغ المسئولية الفردية على المسئولية الجماعية .

٢ - العدوى النفسية التى تسرى فى المجموع وتصل إلى الفرد بلا وعى منه .

٣ - الإيحاء بفقد الفرد لشعوره الذاتى ويصبح تابعاً للجماعة ... تلك هى باختصار شديد فكرة (العقل الجمعى) فى فلسفة جوستاف لوبون .

فَلْتَنجِ إِلَى الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، وَلِنَبْحَثْ عَنْ هَذِهِ الْجِزْيَةِ .. فهل نجد منطلقاً عنده نحو (هذه الآفاق) ؟

والجواب : لنستمع إلى قوله تعالى وهو يخاطب المدّعين من حول النّبى ﷺ وكيف يسرى بينهم هذا الادعاء فيتناقلون عنه المزاعم ، ويلقفون التهم عنه صلوات الله عليه ، مرة هو ساحر ومرة هو شاعر ، ومرة هو مجنون .. إلخ هذا الترهات التى تسرى بينهم كالعدوى فيتحولون إلى مجموعة من الببغاوات التى تنطلق ألسنتها بما لا تعى ، استمع إلى قوله تعالى :

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بَوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِثْلٍ خَفًى ۚ وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ ۖ ﴾

فالقرآن يطالبهم ويعظهم أن يصدروا أحكامهم فرداً فرداً ، أو فى أكثر تقدير مثنى مثنى ، والاثنان لا يكونان جمعاً .. كى تكون أحكامهم نابعة من ذواتهم الحقيقية بعيداً عن تهريج الجماعة ، وتهويش المرضى المنحرفين ، ومبالغة الحاقدين الذين لا تخلو صفوف الجماعة من نماذجهم العليلة المغرضة ، ثم هنا إيلاء جميلة إلى (صاحبكم) أى أنكم تعرفونه من زمن بعيد وهو مخالط لكم فى حياتكم وتجاركتكم ومعاشكم وليس شخصية غريبة جاءت من كوكب آخر ، ثم إنه ليس نكرة أو مجهولاً ، بل هو عَلَمٌ مِنْ أَعْلَامِ الْأُسَرِ الْكَبِيرَةِ فى المجتمع القرشى ، عرفوه وَسَمَوْهُ الصَّادِقَ الْأَمِينَ .. وادخروا عنده ودائعهم ضمناً لصيانتها ، وحفاظاً عليها ..

وإذن ففكروا آحادًا ولا تفكروا مجتمعين ولسوف تصلون حتمًا أنه ليس به جنة كما تزعم التخرصات الجماعية الغوغائية .

أرأيت كيف يحاول القرآن تحسين (طريقة التفكير) بحيث تقترب من طريقة المفكرين الأصحاء فيما تعرفه اليبثات الفلسفية من انكباب الفيلسوف على عاكه الشخصى كى يفرز فكرًا صحيحًا .. أو على الأقل فكرًا يصح أن ينسب إلى وحدانيته المستقلة دون إيهام خارجى يؤثر فى مجرى تفكيره . كل هذا قبل جوستاف لوبون بنحو ألف عام !

نحن فقط نهدي هذه النماذج لمن يدعون أن القرآن الكريم يغلق الفكر ويعوق تحرره، ويُجِدُّ من انطلاقه .

وئسِّلِمْنَا هذا إلى أن ندخل بالقارئ إلى عناية القرآن بالجوانب النفسية العميقة ﴿ وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وعندئذ سيتحقق قول الشاعر مخاطبًا الإنسان :

وتزعم أنك جرمٌ صغير وفيك اختفى العالم الأكبر

إن القرآن يلج بنا إلى داخل النفس الإنسانية ونقف منه على أن الحواس - وإن كانت آلتها الخمس المعروفة كالسمع والبصر واللمس والشم والتذوق - إلا أن منتج النفس فيه الملايين من الأحاسيس الخفية والحركات الدفينة ، التى هى مسئولة عن تحريك الإنسان وإدارة حياته وتوجيه غرائزه وتحديد أمياله .. والقرآن وهو يفعل ذلك يسير على منهج واضح المعالم ، فهو يحدد مكنى النزوع ، ويشخص الداء ويصف الدواء .. لأن غايته إصلاح الإنسان . ولا إصلاح للإنسان إلا إذا صلَّحَتْ جواهره وخفياياه ، فلن يُفْلَحَ الظاهرُ إلا إذا أفلح الباطن .. فلا قيمة لصلاةٍ فيها رياء ، ولا لعلاقةٍ فيها نفاق ، ولا لتعاون مبنًى على التآمر ، ولا لنصيحةٍ يُحرَّكها الحُبْثُ ، ولا لقولٍ معسول باعْثُهُ الحِقْدُ ، ولا لأئى خير باطنه الشر ، ولا لقولة حق يراد بها باطل ، ولا لحب مقصده الفتنة .. شرور خفية دفينه تُظْهِرُ عند الابتلاء أن ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب .

هكذا يوسّع القرآن أماننا دائرة السلوك والتربية والأخلاق والاجتماع بمقدار ما يُسْبِرُ من أغوار حقيقية فى دواخلنا ، فيُعَرِّى النفوس أماننا كما تُعَرِّى الأجساد فتكشف لنا معاييب ومحاسن .. وهذا كله من أجل مساعدتنا فى نهاية الأمر على تمييز الطيب من الخبيث والخير من الشر .. وبكلمات أخرى تحسين طريقة تفكيرنا وأحكامنا .

وفي هذا المعرض نستحضر عالم النفس الأشهر سيجموند فرويد وكيف أسس الجهاز النفسى على مراحل ثلاث تتبع نشأة الإنسان من طفولته إلى طور نضوجه هكذا :

١ - الهو : The ID

وهو مخزن الغرائز الجامحة والرغبات الشريرة ولهذا فهو يخضع لمبدأ اللذة ، ولا يعترف بالعلاقات المنطقية المنظمة وهو فى الطفولة يمتلئ بكل ما هو فطرى موروث ولا يحفل بالمجتمع المحيط .

ولكنه سرعان ما يصطدم بالبيئة ، ويتمرد على القيود ، ويستمر فى تحقيق إشباع الغرائز .. ولكن يأتى وقت يفصل جزء منه وينمو ليكون :

٢ - الأنا : The ego

الذى تتحول مهمته فى البداية إلى محاولة التوفيق بين إشباع الغريزة وعدم استجلاب سخط المجتمع ، فيسمح أو يؤجل الرغبات أى يقوم بوظيفة تنسيقية تضع فى اعتبارها استرضاء المحيطين به على نحو ما ، فقد نشأ فيه احترام للمحيطين به .

ثم يأتى وقت آخر يقتنع فيه الإنسان بضرورة تقليد صورة مثالية فى الأسرة يشعر نحوها بتوقير واحترام وبهذا ينمو فيه :

٣ - الأنا الأعلى : The Super Ego

يكون بمثابة سُلطة داخلية فى المرء تحاسبه وتراقبه وتجعله يرفعوى عن ارتكاب ما يتنافى مع الفضيلة والسلوك السوى .

ولقى هذا التصور الفرويدى الكثير من الشروح والنقد عند من أتى بعد فرويد أمثال يونج وأدلر وغيرهما حتى اكتسب الوضوح والدقة والتنظيم .

وفى استطاعتنا لو تقصينا حديث القرآن الكريم عن النفس أن نقرب من تقسيم نفسى إسلامى نميز فيه بين :

١ - النفس الأمارة بالسوء .

٢ - والنفس المطمئنة .

٣ - وأخيراً النفس اللّوامة التى أقسم بها القرآن تعظيماً لشأنها لأنها بمثابة الضمير الذى يفرض هيمنته على المرء حتى يعتدل ميزانه ، فلا يستطيع مثلاً أن يُفْطِرَ رمضانَ مهما خلا في وحدةٍ منعزلةٍ وابتعد عن العيون ، لأن هذه النفس اللّوامة تبقى ساهرةً حافظةً تعصم من الزلل ، وتلسع الإنسان إذا اقترب من أدنى انحراف ، فتحول بينه وبين ذلك كأنها حارسٌ أمين .

وقد ورد ذكر هذه الأقسام في مواضع قرآنية توضّح السياق الذى تعمل فيه ووضوحاً تاماً ، وفى السُّنة الشريفة ما يزيدُها تألقاً ووضوحاً .

وسنرى في موضع آخر من هذا البحث كيف سَمَحَ القرآن الكريم لبعض النفوس الظالمة إلى مزيد من الشفافية والزهادة والاستقامة أن تغترف من بحار اليقين والرضا ما يهيئ السبيل أمام الرقى في معارج الحب الإلهي ، وتنسم الدُّرى ، وتدخل في نَمَطٍ من (التصوف) يَرْضَى عنه الله ورسوله .

وهنا نجد أنفسنا أمام ما يذكره علماء التربية من (الفروق الفردية) بين الأنفس في مجموعة تضم فريقاً من الناس ، وعلى المرئى سواء كان معلماً أو شيخاً أو مشرفاً على هذا الفريق أن يراعى هذه الفروق الفردية في التربية ؛ لأن ما يستطيع أن يحمله البعض دون مشقة يُجهد البعض الآخر ويهرقه .. موضوع آخر .. له قصة أخرى .. ولكن المهم عندنا أن نشير هنا إلى كفاية القرآن الكريم في وضع دستور مُفَصِّل للنفس البشرية ومن خلاله يستطيع الباحث أن يتكلم رافداً ثرياً يُغدّي ما يُعرف في علم الأخلاق بـ (الخير الأعلى) .

هذا الذى شغل الفلاسفة ابتداء من سقراط إلى أفلاطون فأرسطو ، ثم بعد ذلك من قَفَى على أثرهم في مدارس الفلسفة عبر العصور .

ويحدثنا علماء النفس عَمَّا يُسمى عُقدة النقص أو مركب النقص ، وتتجلى فيه محاولة الشخص الذى يُحسُّ بشعور داخليّ أنه ينقصه شىء مادىّ معين فيلجأ إلى تغطيته ومداراته بشكلٍ لاشعورى تعويضاً عَمَّا يشكو منه ، ويكون التظاهر بالكمال عندئذٍ فضحاً لهذا النقص .

ومن أمثلة ذلك تناول القرآن للمنافقين حين يقول : ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض ﴾ ، فماذا يكون جوابهم ؟ ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ فهم يُغَطُّون التهمة الموجهة إليهم وهى الإفساد بأقصى درجة من الكمال وهى (الإصلاح) .. وهذا الإسراف في التغطية علامة

الإحساس بالنقص كما تسرف المرأة العاطلة من الجهال في التزيّن، ويتحول التزيّن عندئذ إلى علامة على تأكيد القبح ! .

ولو شئنا أن نتعقب أحوال النفس في القرآن الكريم لندرس الدوافع والانفعالات والحواس العميقة ، والترغيب والترهيب ووسائلهما ، والتذكر والنسيان وأسبابها ، والشخصية ومقومات توازنها أو عوامل اضطرابها ، والإسقاط والتبرير .. وغير ذلك من صميم موضوعات علم النفس قديمه وحديثه لوجدنا دائماً في القرآن الكريم من النصوص ما يُسَعِّفنا .. بحيث يشجعنا ذلك على المطالبة بوضع دراسة متخصصة يكون عنوانها علم النفس الإسلامى .. وأعتقد أنها ستكون علامة مضيئة في ترقية الإنسان المعاصر ، وحلّ الكثير من آزماته .. فلقد ملّ الناس إغراق علم النفس الحديث في المشاكل السطحية ، والابتعاد عن القيم الإنسانية العليا التي من شأنها ترقية المجاميع البشرية .. وقد لاحظ بعض علماء النفس المُحدّثين أمثال Frich Fromm أن اهتمام علم النفس الحديث يركّز على مشاكل تافهة وبيتعد عن المشاكل الهامة ، وينص في خِصَم أبحاثه أن (الجانب الروحي) والبحث عن القيم من أعظم الروافد لتقويم ما اعوجَّ من أحوال إنسان اليوم^(١) .

وآية ذلك أن هذه الحضارة التي قدّمت للإنسان أشد الأسلحة فتكاً ، وصعدت به إلى الأجرام العليا لم تشفِ جراحات القلق والتفسخ ، ولم تضع حدّاً للجريمة والعنف ، ولم تنتشل الإنسان من الحياة التي تردّى فيها يعاقر المخدرات والخمور ، ويصيبه الإيدز نتيجة السقوط في الشلوذ .. إلى آخر هذه القائمة السوداء التي توصم حضارة الإنسان الحديث بوصمة العار الذى هو أشد نكيراً من التخلف . والله سبحانه لطيف بعباده .



(١) المرجع : (اريك فروم : الدين والتحليل النفسى ترجمة فؤاد كامل مكتبة غريب ١٩٧٧ ص ١١) .

الباب الثاني

نشأة الفكر الإسلامي وأهم مجالاته

أوضحنا أن التفكير بمقتضى ما جاء القرآن به فريضة إسلامية ، ولهذا صار من المتوقع أن نكتلّمس في المحيط الإسلامى جهودًا إسلامية صميمة ، نُركّز هنا فقط على الجوانب التى أدخلت (العقل) فى اعتبارها .. أى أننا هنا لن نتطرق إلى علوم التفسير ومصطلح الحديث والفقه ، والناسخ والمنسوخ ، وأسباب النزول .. ونحو ذلك من العلوم الثقيلة التى قامت لتوضّح هذه الجوانب التى تخدم المسلم كى يكتمل دينه ، ويؤدى ما وجب عليه من فرائض جاء بها القرآن الكريم فى صورة مبادئ ، وقامت السُّنة الشريفة بتوضيحها وتطبيقها على أفضل الوجوه .

إن الذى يعيننا هنا ونحن بصدد التفلسف عند المسلمين أن نُوجّه الهمة نحو العلوم (العقلية) وهى التى أطلقنا عليها (الفكر الإسلامى) .

ومرة أخرى نحن نحترم المصطلح ونفهمه فهما صحيحًا بمعنى ما هو الفكر الذى يمكن أن ينسب إلى الإسلام ، وأن يستحق اللقب الشريف ، وبقاء النسب فى الوصف بإسلامى .. فالإسلام بالقطع راضٍ عن مقاصد أصحابها كل الرضا إلى أن يثبت العكس أى حين ينحرف أو ينحرف أحدهم عن هذا الغرض النبيل .. وهو تدعيم الدين وخدمة المتدين .. ويمكن حصر ذلك فى العلوم الآتية :

١ - علم الكلام أو علم العقيدة أو علم التوحيد .

٢ - علم التصوف الإسلامى .

٣ - علم أصول الفقه .

هذه علوم مولودة فى كنف القرآن والسُّنة ميلادًا شرعيًا ، ولا يمكن أن يُوجّه إليها ما يُوجّه إلى الفلسفة عند المسلمين من انتفاء قريب أو بعيد إلى الفلسفة اليونانية أو غيرها من الفلسفات .

ولذلك فنحن ننظر إلى هذه العلوم على أنها تمهيد للتفلسف الأصيل عند المسلمين فى عصر لاحق ، وأننا لو ضممنا هذه العلوم إلى الثمار التى حققها القرآن الكريم والسنة المشرفة لأمكن القول إنه كان يمكن أن يكون عند المسلمين حظٌ كبير من الاتجاهات العقلية الخاصة بهم سواء تأثروا باليونان أو لم يتأثروا بعد عصر الترجمة ، ويكون هذا الحظ من الفكر والتفكير

حاملاً لبصمة الإسلام دون غيره .. لأنه ليس من الضروري أن تكون أفكار البشر مطابقة لأفكار اليونان .. وإلا كان نصيبها الرفض .

هذا منطق لا نقبله .. فنحن لنا شخصيتنا المستقلة ، وظروفنا الخاصة ، ونحن نقدم ونعطى ، ولا نأخذ أو نستعير وعلى من لا يقبل ذلك أن يراجع نفسه مرة مرة . وعليه أن يرفض الاعتراف بأن لكونفوشيوس وبوذا وزرادشت آثاراً في الفكر الإنساني لأنها لا تمشى على النسق اليونانى . ولم يقل أحدٌ بأن الفكر فى (أيونيا) وفى (إيليا) وعند سقراط والأبيقوريين والرواقين .. إلخ ما سطره اليونان رسالات سماوية ، أو مقاييس متفق على إخضاع ما تتمخض عنه أفكار الأمم فى الشرق والغرب لها ؛ فإذا كان التعليل أن معظم فلسفات الشرق قد نشأت فى كنف الدين بينما اليونان تفلسفوا خارج نطاق الدين .. فنحن نتساءل : هل ذلك لحساب الشرق أم ضده ؟ هل من المعقول أن نحتسب لليونان هذه الفلسفة ولا نضع فى الحسبان تلك الوثنية التائهة التى عكفوا عليها حتى عبدوا من الآلهة ما نسب إليه الفسق والفجور !

ثم لماذا نذهب بعيداً وقد ألمحنا فى مستهل هذه المباحث أن نسبة الفلسفة إلى اليونان قد بدأ الطعن فيها مؤخرًا على يدى باحث لا يمكن اتهامه بالغرص أو المرض .

ففى تقديرنا أن مقدار التفلسف فى الشرق حول الأديان التى ترتفع بالقيم الروحية أقرب فى ميزان الفكر الإنسانى إلى السلامة .. لأنه لصالح ترقية نوع الإنسان ، وتلك أهم الخصائص التى تميز الإنسان عن الحيوان الذى يكتفى فقط بالمحافظة على نوعه .

على كل حال .. لندع ذلك جانباً الآن .. ولنواصل الحديث عن بدايات الفكر الإسلامى ، ها هنا نقطة هامة تتصل بالمصطلح :

فنحن هنا نستخدم فى وصف هذه العلوم (بالفكر) ولم نضمها تماماً إلى (الفلسفة) .

فهذه الأخيرة (عقل) خال ، فالفيلسوف يبدأ عقلياً - حتى لو كان يتناول قضية دينية - ويسير عقلياً وينتهى فى آخر المطاف عقلياً .. فهو يمارس عمله بعقلٍ حُرٍّ صِرْفٍ ، أما المتكلم أو الصوفى أو عالم الأصول فهو يحيا فى إطار (النقل) ، وعقله ملتزم بخدمة النقل مهما أوغل فى عقلانيته ؟ فبدايته نقلٌ يُفرز عليه من المعطيات العقلية ما يمكن أن يُدعمه وينصره ..

وذلك صميم عمل المتكلم ، وبذلك يأخذ وضعه وتقديره في تراث هذه الأمة .. وحتى مهما
اختلف المتكلمون فيما بينهم ، فإن مرد هذا الاختلاف إلى التنافس في خدمة الفكرة الدينية ،
ولإبعاد كل الشبهات عنها .

والآن .. لنَمُشِ مع التاريخ فيكون أول ما نصادفه في البيئة الإسلامية هو :

(١) علم الكلام

لو كانت مهمتنا في هذه الصفحات تركز على وضع تصور لطريقة في التناول للفلسفة
والفكر الإسلامي ، وليس من قصدنا - وهذا شيء متعذر - أن نبسط القول في أصول وفروع
هذه العلوم فذلك موضعه أمهات المراجع ومطولاتها . فنكتفى هنا بأن نشير إلى المسار ، وإلى
محطات المسار ، وإلى أهم الموضوعات التي اشتَجَرَ حولها الخلاف ، وإلى بعض وجهات النظر
المتصارعة حولها .. كل ذلك دون اقتراب من التفاصيل والتفاريق .. لأجل هذا .. فالمتاح
لنَهْجنا التناولي عدد محدود من الصفحات ، وعلى من يرغب في الاستزادة أن ينطلق من حيث
وقف معنا إلى المطولات ثم يعود إلينا .

السؤال الذى يطرح نفسه في بداية موضوعنا الآن .. هو لماذا كانت تسمية العلم بهذا
الاسم؟

والجواب : أنه حينما حث القرآن المسلمين على أن (يتفكروا) وأن (يَتَّبِعُوا) .. وجدوا
أنفسهم يختلفون حول قضية هامة تتصل بالقرآن نفسه وهو (كلام) الله هل هذا الكلام قديم
(أى غير مخلوق) أم هو باعتباره نزل في زمن بعينه على رجل بعينه في مكان بعينه يُعد (مخلوقاً)
أى حادثاً ؟

هذه القضية التى تبدو أن جلسة واحدة في المناقشة قد تحسمها إلى الأبد صارت قضية
المسلمين جميعاً ، واستشارت الحكام والمحكومين .. ولقيت دائماً مؤيدين ومعارضين ، ووصل
الامر إلى أن نجمت عنها فتسنن ، وأسليت فيها دماء ، وشُرِّدَ بسببها قوم ، واحتوت

السجون آخرين .. ازداد شررها وعمَّ خطرهما ، وتفرعت عنها أثناء (الجدل) موضوعات اكتسبت هي الأخرى أعداء وأنصاراً .. وهكذا.

فالانفتاح الفكري المتاح بواسطة كتاب المسلمين لم يكن مناسط لقاء بل مناسط تفرق وتحزب وتشردم .. وعلى الجملة صار من عمل الأيام بعد ذلك أن تجمع مواد هذه المعلومات ومفرداتها في صعيد واحد ليتكون منها علم يفرض نفسه على (فكر) البيئة ، ويصبح عنصراً من عناصر تحركها الثقافي وأخذ هذا العلم لنفسه اسم قضيته الأولى التي طفت على السطح وغطت على كل ما عداها من القضايا ، ونعنى بها ما ذكرناه في مستهل هذا الفصل (الكلام) الإلهي : مخلوقاً أم غير مخلوق ؟ .. وصار اسمه (علم الكلام) وعلى مدى القرون التالية اتسع نطاق هذا العلم الوليد اتساعاً خطيراً وشمل قضايا كثيرة تناولتها مدارس كبيرة ، واقتحمتها شخصيات علمية مرموقة ، لم يكن لها أن تلزم الصمت ، وساعدت الأسباب السياسية والفتن ، والظروف الاجتماعية .. وأكثر من هذا طبيعة اللغة العربية التي جاء بها القرآن الكريم ، وما تحفّل به من مجاز وحقيقة ووجوه ونظائر ، وأضداد ، وترادف .. إلى غير ذلك من خصوصيات اللغة العربية .. كل ذلك ساعد على أن تستعر الفروق بين (الفرق) .. فكلّ يريد أن يكون من الفرقة الناجية التي تنبأ الرسول ﷺ قبل موته بها .. تلك الفرق التي ستحول إليها الأمة من بعده حتى تصل إلى أكثر من سبعين فرقة ، واحدة منها فقط هي الفرقة الناجية .

وبمرور الزمن أخذت موضوعات هذا العلم الإسلامي الصميم تلج عن طريق الفلاسفة المسلمين إلى الفلسفة نفسها ، فهي أولاً كانت جزءاً من تركيبهم وخلفيتهم الثقافية قبل النهل من المترجمات اليونانية ، فهي أسبق في الوجود ، وهي سلاح إسلامي قوى يصلح إذا استخدمت الفلسفة فيما بعد للدفاع عن الدين ، وهي مع الزمن اكتسبت نضجاً واستوت عوداً ، وزادت انتباء ونماء في المخزون الثقافي للأمة لأنها - ومهما قيل في شأنها - أول صورة لحركة الفكر الإسلامي تحاول أن تتفهم ما جاء به (الوحي) ، أي أنها النقطة الحضارية بواسطة الجدل البعيد عن التسليم والاستسلام .

ولهذا .. ففى رأينا أن هذا العلم (علم الكلام) لم ينل من المعاصرين ما يستحقه من الاهتمام ، ولو وجد منهم بعض الاهتمام لأصبح خير زاد يستعين به المفكرون ودعاة تحرير

الذهن والتنوير على مقاومة أهل التطرف والتعصب خصوصًا وأن بعض جماعات المتطرفين الآن ترفع شعارات (كلامية) وجدت ما يناقضها من غالبية فِرَق «الكلام» في عهوده الأولى .. فالحاجة إلى سلاح مضاد من نفس النوع تصبح ماسة وضرورية ، وطالما انتظرنا أن يستفيد مناظروهم من كبار العلماء والدعاة والمسؤولين من هذا المخزون الثرى الهائل .. ولكن نادرًا ما يحدث ذلك حسبما تنقل إلينا وسائل الإعلام .

ومن العجيب أن يشق هذا العلم طريقه في قُتوة وشباب في عصور الإسلام الأولى حيث الصحابة والتابعين وتابعى التابعين حتى يلتقى في أخريات القرن الخامس الهجرى بموضوعات الفلسفة بها في الفلسفة من تحرر وانطلاق .

بينما يُجَمِّده المفكرون المعاصرون ، ويتحاشاه أكثرهم كأنه آية من آيات التخلف خليقة بأن توضع في متحف التراث ، كأنها من حفريات التاريخ ! إن في داخل هذا العلم من القضايا والمواقف ما لو سُلِّطت عليه أضواء المعرفة المتخصصة لانتضح أننا نحن الآن في أشد الحاجة إليها كي نتفهم الإشكالات السياسية والاجتماعية والثقافية التى تجرى في العالم من حولنا . كما أن فيه ما نحتاجه أفرادًا وجماعات لإدراك علاقاتنا بالكون وما وراء الكون .

ولنضرب على ذلك مثالًا واحدًا هو : كيف تناول المعتزلة قضية حرية الإنسان ؟ وكيف صرحوا بأنه لكى يكون الله عادلًا يجب أن يكون الإنسان حرًا ، لأنه لا يجوز أن يُجَاسَب المرء أو أن يُسأل حينما يكون مقيد اليدين مكبل الفكر !!

ابحثوا في هذا .. وقلوا لجمعية حقوق الإنسان في الغرب إن لديكم في حَقِّ تاريخكم المبكر رعيلاً من المفكرين الأحرار ظهوروا قبل عصر الترجمة اليونانية ، وناقشوا عقيدتهم في جرأة ، واستمهلوا دخول الإيمان التام إلى قلوبهم حتى تقتنع عقولهم أولاً .

وفى تقديرى وأنا أتناول الفكر الإسلامى بطريق مختلف كما أزعم أن إحياء علم الكلام يمكن أن يلعب دورًا (الآن) في تشكيل حياتنا الثقافية التى يخيم عليها الكسل والتبلد والاستزقاق .

إننا لسنا مفلسين .. فالعقل العربى كان يناقش - بموضوعات هذا العلم - أشدَّ الحكام بطشًا ، فحينما كانت الديكتاتورية الحاكمة تحاول أن تقنع الناس (بالجزيرية) وأنَّ الإنسان

ريشة في مهبِّ الريح ، وأنه فاقد الأهلية لكى يدير شئون حياته ويواجه مصائره .. هبَّ فريق من علماء هذا العلم يرشق بالسهام الفكرية هذه الدعاوى الباطلة ، فكان الواحد منهم يستمد من كتابه المقدس ما يقذف به في وجه جلاديه ، ويكشف أن الوحى قد جاء بما يكفى لتحرير الإنسان من الخوف والظلم ، ومصادرة العيش وتصفية الجسد .. عن طريق تحقيق العدالة ؛ فالعدل اسم من أساء الله وهو يناشد الناس أن يهبوا ليقولوا قوله حقٌ عند سلطان جائر .

ولا أريد أن أفيض .. فالحديث يطول ، لأننى متعاهد مع القارئ على أن أقدم له فقط علاماتٍ على الطريق .

* * *

لا أبالغ إذا قلتُ إن لسان حال القوم منذ عصر مبكر يمكن صياغته في شعار : أنا مسلم فأنا مختلف !! وكأنهم قد حوّلوا ما منحهم الإسلام من حرية في التفكير إلى نقمة تجلب وراءها الشر المستطير .

وآية ذلك أنه من الأيام الأولى بعد وفاة الرسول ﷺ وديب الخلاف يسرى بين الصفوف ، فالنبي بحكمته احتراماً منه لإرادة الأمة ، وللطريقة الواضحة التى أباتها عند اختيار من يحكمهم ترك مسألة الخلافة دون تقييد حتى لا تختلف هذه الأمة التلسة على نفسها .. ولا يمضى وقت طويل حتى يأتى رجل واحد يظهر فى هذه الأمة البائسة ليفرض نفسه عليها وعلى أنظمة الحكم فيها مخالفاً بذلك أنخص خصائص الإسلام وهو الأخذ بالشورى واختيار الأصلح قبل تسلّم مقعد الحكم ومناشدة الناس أن يُقَوِّمُوهُ إذا اصوج ، ويكونوا كما قال ابن الخطاب : لا خير فيكم إذا لم نسمع منكم هذه المعارضة ، ولا خير فينا إن لم نسمعها منكم . وتلك صيحة قل أن تجد لها نظيراً فى أشد الأنظمة ديمقراطية الآن .

أما هذا الرجل اللص الداهية - وهو معاوية بن أبى سفيان - الذى لو عاد إلى أصوله القديمة لوجد أن أباه كان زعيم الشرك فى حرب النبى ، وأمه هند بنت عتبة آكلة كبدة حمزة ، وخالته حمالة الخطب زوج أبى لهب .. وحتى فى الإسلام فأبوه لم يدخل الإسلام إلا عام الفتح - فى بعض الأقوال - وأمه لم تسلّم إلا عند بيعة النساء . وهو شخصياً خاض غمار حروب قاتلة بين على وبينه ، حروب تكفى لشطر صفوف المسلمين .. رجل بكل هذا التاريخ السابق

يزدري الحق الدستوري للأمة في اختيار الحاكم - كما أوضح الدين - ، ويتبوا العرش في دمشق كأنه كسرى أو هرقل .. ويستعمل الذهب والسيف ويعيد تأليب القبائل والشعراء إلى ما كانوا فيه صراعات وحزازات كان الإسلام قد أطفأ النعرات التي تحركها ، فأحياها .

والواقع أن المسلمين جميعاً مسئولون عن كل ما حدث لهم لأنهم اتجهوا بعد وفاة النبي ﷺ نحو التمزق لا التوحد ، وبدأت السياسة تستعين بالفكر وبدأ هذا العلم فترة الخضانة فالأيام والليالي باتت حبالى بها يتنزى فيها من بدايات للصراع والخلاف .. والجدل .

بل إننا إذا شئنا الدقة وأردنا أن نؤرخ (للجدل) فلنأنا سنجد حتى والنبي بينهم أن هناك اتجاهات للحوار ، وهذا شيء منتظر ، لأن الدين الجديد في تلك الفترة الباكرة في حاجة إلى الإفهام ، فانتهزوا فرصة وجود صاحب الدين بينهم ، وأمطروه بالأسئلة وبالمناقشة .. ونكتفى بضرب أمثلة مسرعة في هذا الصدد تسجيلاً لاستعداد (العقل) الإسلامي لعدم قبول (الفكر) الملقى إليه في رضوخ .. وتكون هذه المجالس من حول النبي ﷺ أولى أشعة الفجر المظلل المبشر بسعة الأفق ورحابة الصدر وديناميكية الحوار ، هذا فضلاً عن المناقشات التي كانت تجري بين الرسول ﷺ ووفد من أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، ومع أنه كان يُمد ذلك جزءاً من التبليغ ، ومن صميم رسالته ﷺ إلا أنه كان لا يود للمسلمين أكثر من أن يأخذوا صحيفة الدين بيضاء نقية ، لا يتسرب إليها فكر دخيل يقول صلوات الله عليه في ذلك : « لا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكْفُرُوا بِهِمْ ، وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ، وَإِلَهُنَّ إِلَهُ وَاحِدٌ » (صحيح البخارى باب قول النبي لا تسألوا أهل الكتاب) .. وكان يقول : « والله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعى » .

لأجل هذا .. فنحن إذا رحنا نتقصى موقفه من المسلمين ، واستعمالهم الجدل معه صلوات الله عليه فهنا لا نجد تحمُّساً من طرف النبي للدخول في المجادلات اللهم إلا إذا كانت من النوع الذى يزيد مساحة الإيثار في القلب .. وغير ذلك لا داعى له .

روى أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجه والبخارى في الاعتصام أن الرسول ﷺ قال : « ذرونى ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » وكان يقول : « يا أمة محمد .. لا تهيجوا على أنفسكم وضع النهار !! »

إنه كان يخشى عليهم أن يكونوا صُنَاعًا للفتنة فيما بينهم، وأن يظلموا من بعده يضرب بعضهم بعضًا .. والأمور أوضح من أن يكون حولها خلاف .. ومن أمثلة الدخول في اللجاجة التي لا لزوم لها :

عنه ﷺ أنه قال : « يأتي الشيطان أحدكم فيقول : مَنْ خلق السموات والأرض فيقول : الله ، فيقول له : وَمَنْ خلق الله ؟ فَمَنْ وَجَدَ ذلك فليقلْ آمنت بالله ورسوله .

وأخرج البخارى وغيره أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ فقالوا : يا رسول الله : ففيم إذن العمل ؟ فقال : كُلُّ مُبَسَّرٍ لما خلق له .

ويقول الإمام الرازى فى كتابه أساس التقديس : (اعلم أنه اشتهر فى التفسير أن النبى ﷺ سئل عن ماهية ربّه وعن نعتيه وصفته ، فانظر الجواب من الله فأنزل الله تعالى سورة الإخلاص (أساس التقديس ص ٢٠) ومن هنا نستطيع القول إن النبى ﷺ سَمَحَ بالجدل المزيل للشبهات المدعم لصحة الإيمان ، المطمئن للعقول والقلوب .. لكنه لم يسمح بالمهاترات والتفاهات والمناقشة لمجرد المناقشة .

لأن فى الصفوف من لا يؤمن !

وليس أدلّ على صواب رأى النبى ﷺ وبعْدَ نظره من أن علماء الكلام فيما بعد لم يرحموا أنفسهم - فى بعض الأحيان - من الدخول فى جدليات كانت تؤدى إلى اشتداد النزاع ، وإلى ابتعاد بعضهم عن بعض حتى كانت الفرقة الأصلية تتفرق بعد فترة إلى فرق فرعية .. وهذه بدورها تتشذم إلى ما هو أصغر .. فأبهظ المتكلمون الحقيقة أمام المتدين البسيط ، وربما طرح على نفسه هذا السؤال الهام : هل أنا غير مؤمن حقًا باعتبارى جاهلاً لكل هذه الجدليات ؟ أم أن إيمانى - رغم جهلى - سليم ؟

وهذه قضية أثارها أبو حامد الغزالى ، وقدّم فيها رأى .. وربما أتى ذلك فى موضعه من هذا الكتاب .. والصواب فى نظرنا هو الرجوع إلى موقف النبى ﷺ من ذلك - كما أوضحناه منذ قليل .

١ - الشيعة

ويلقى النبي ربه ..

ويختلف الناس حول الخلافة ..

وتظهر طائفة تشيع لانتخاب على بن أبى طالب ، فتكون البذرة الأولى والخطيرة في تاريخ المسلمين حتى وقتنا الحاضر .

ويُرجع الشهرستاني هذا المصطلح : « الشيعة » إلى (الذين شايعوا علياً - رضى الله عنه - على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته : نصّاً ووصيةً إما جليّاً أو خفيّاً ، واعتقدوا أن الإمامة قضية أصولية ، وهى ركن الدين ، وقالوا بوجوب التعيين والتنصيب .

فعلى في نظر هؤلاء هو الولي : فلكل نبيٍّ وليٌّ وعلى هو وليُّ هذه الأمة ، وهو مستودع العلم اللدني ، وإليه تعود الأسرار الإلهية الكاملة ، وهو خاتم الأوصياء كما أن محمداً خاتم الأنبياء .

وهم ينقلون عن عليٍّ نصّاً يدعو أنصاره « شيعتى » - (كما يذكر ابن النديم عن ابن اسحاق) - ولكن هذا الاصطلاح يردُّ على لسان معاوية حين قال لـ « بشر بن أرطاة » عندما وجهه إلى اليمن :

(وأمعن حتى تأتى صنعاء فإن لنا بها شيعة) تاريخُ يعقوبى ج ٤ ص ١٠٥ .

أى أن اللفظ كان يستعمل في تلك الفترة بمفهومه العام المتبادر إلى الذهن أى بمعنى الأنصار ، ولكن بمرور الوقت اقتصر الاصطلاح على (شيعة) على . ثم بدأت اتجاهات تميل إلى توظيف النصوص الدينية لصالح هذه القضية ، فأما القرآن فقد لجأوا - لأنهم لا يستطيعون له تغييراً إلى التأويل ، وأما الحديث فقد كان مرتعاً (لوضعهم) كيفما شاءوا . ومن أمثلة ذلك تفسيرهم لـ ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان ﴾ (الإنسان) إنه كان ظلوماً جهولاً .

فالأمانة عندهم هى الخلافة ، والإنسان الذى اختطف الأمانة أبو بكر .. وهكذا كلما تقدم الزمن بدأت النصوص القرآنية والحديثية تلوى ليكاً حتى تتواءم مع ضرورة أن يلي على الخلافة بعد النبي لِمَا له من مزايا اعترف بها الرسول ﷺ في مواضع كثيرة ، يذكرها التاريخ

بتفاصيل لا تُحصى ، أضافت إليها الأيدى الشيعية إضافات مذهلة ، تصل في بعض الأحيان إلى حد الغرابة ! ولعبت اليهودية ، والسبائية^(١) وغيرهما من النحل ذوات الأغراض الخبيثة لعبوا أدوارًا ظاهرة ومتخفية محاولةً ضَرْبَ الإسلام ، والكيد له شفاء لما في صدورهم من حقد ؛ حينما عجزوا عن ضربه في وضع النهار لجأوا إلى تيارات خفية مشبوهة لتحقيق ذلك .. ومع ذلك فقد نشبت حروب بين على وعائشة ، وبين على ومعاوية .. وتضخمت الأمور إلى فتنة كبرى .. غير أن الذى يعيننا هنا هو الجوانب العقّدية ، لأنها هى التى تعتمد على (الفكر) . ونحن هنا نؤرخ للفكر لا للسياسة ، وهذا الفكر بدأ يزدهر عقب مقتل الحسين على نحو سريع جعل الشيعة فرقة (كلامية) أخذت تزداد عددًا ، وتتضخم فكرًا .. انتهى بها الأمر إلى الانقسام إلى : الكيسانية والمختارية والهاشمية والزيدية ، ثم تفرعت هذه الأخيرة إلى السيلمانية والصالحية والجارودية .. حتى كانت (الاثنا عشرية) وهى المذهب الرسمى لإيران فى الوقت الحاضر .

والموضوع كما نرى يحتاج إلى مجلدات تتابع كل هذه الفرق واتجاهاتها ، ولكننا نكتفى هنا بالتوقف عند بعض النقاط الجديرة بالاهتمام :

١ - إنه إذا كانت الزيدية (نسبة إلى زيد بن على بن الحسين) ترى إمكان إمامة المفضل من غير الفاطميين مع قيام الأفضل من الفاطميين إذا كان ذلك لمصلحة يراها المسلمون فلماذا لا ينسحب ذلك على الصحابة ، بمعنى أنه لماذا لا يتولى أبو بكر الخلافة مع وجود على رضى الله عنه .

إننا نرى أن الوضع كله يمكن تصحيحه لو نظرنا إلى المسألة من زاويتين زاوية الخلافة وهذا منصب سياسى ، وزاوية الإمامة وهذا منصب شرفى يُقصدُ بها احترام نسل رسول الله ﷺ في كل زمان . وبهذا يكون من حق الأمة أن يختاروا حاكمهم حسبما جاء به الدين أما محاولة دمجها فهو يضيع على الأمة حقّها الدستورى في اختيار مَنْ يحكمها .

والشيعة إذا كانوا يَنْعُونَ على معاوية ما صَنَعَهُ في (توريث) العرش في أسرته فلماذا يلجأون إلى توريث الحكم في بيت (فاطمة) ؟ فنحن نرى أن الأمر المقبول أنه إذا كان لابدٌ

(١) نسبة إلى عبد الله بن سبأ - وهو يهودى يمنى أسلم ، وأدعى ألوهية على بشكل جعل عليًا نفسه يستكره ، ويأمر بإحراقه ومن اتبعه في نار تُعدُّ لهم ، فما زادوا إلا صراخًا .. الآن ازداد إيماننا بالوحيثك لأنه لا يأمر بالإحراق في النار .. إلا الله !

من ممثّل لبيت الرسول - أن يكون في مرتبة الإمامة الشرفية وحسب ، ويبقى حال السياسة مرهوناً باختيار الأمة ، لأنه ليس بالضرورة أن يكون الإمام (الدينى) مؤهلاً لفهم السياسة وتعقيدها .. وفي أحيان كثيرة إلى ألعياها .. ففى الأمة من لا يُساس إلا بالدهاء والحيلة . ولأجل هذا نجح معاوية فى منهجه بينما كان نصيب غيره الإخفاق والتشريد .. وأحياناً القتل - كما فى حالة عبد الله بن الزبير - وأسماء بنت أبى بكر أمه ، وعائشة خالته ، ومن قبل ذلك فأبوه الزبير بن العوام حوارى رسول الله ﷺ ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة .

٢ - يرى الأئمة الاثنا عشرية أن الإمامة بعد عليّ فى ابنه الحسن (ت ٥٠ هـ) ثم الحسين (ت ٦١ هـ) ثم على زين العابدين (ت ٩٤ هـ) ثم فى أبى جعفر الباقر (ت ١١٣ هـ) ثم فى جعفر الصادق (ت ١٤٨ هـ) وهنا يفترقون إلى :

(أ) فرقة تقول بأحقسية (موسى الكاظم) ت ١٨٣ هـ ثم أبى الحسن على الرضا ت ٢٠٢ هـ ثم الجواد ت ٢٢٠ هـ ثم الهادى ت ٢٥٤ هـ ثم العسكرى ت ٢٦٠ هـ ثم محمد المهدي المنتظر المختفى عام ٢٦٠ أو ٢٦٥ هـ والذي سيعود ذات يوم كما سنوضحه .

(ب) فرقة أخرى تسوق الإمامة فى أولاد جعفر الصادق من جهة ولده إسماعيل وهؤلاء هم الاسماعيلية .. الذين من نسلهم أغا خان وأبنائه .. فى عصرنا الحاضر .

٣ - وينبغى أن يتصف الإمام بالعلم الكامل وبالعلم السرى المكنون ، وبالاستعداد الإلهى من الله وبالعصمة من الخطأ والسهو .. وهو قبل كل ذلك وبعده شخصية نورانية لأنه من معدن النبوة - هكذا ذهبت مواصفاتهم للإمام .

٤ - ويستند الشيعة فيما يستندون إليه من نصوص إلى حديث له عندهم أهمية قصوى هو حديث الثقلين ، وقد ورد فى مستدرك الحاكم أن الرسول ﷺ قال : « إئتى تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وأهل بيته وإنهما لن يتفرقا حتى يردا على الخوض » ويردّف الحاكم « وهو حديث صحيح » (المستدرك للحاكم رقم ٣٠٩ ج ١ ص ١١٠ ط دار الكتب بيروت) . ورواه الترمذى فى سننه هكذا :

(عن جابر بن عبد الله قال : رأيت رسول الله ﷺ فى حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب فسمعتة يقول : « يا أيها الناس إنى تركت فيكم ما إن أخذتم به لم تضلوا :

كتاب الله وعترتي أهلي (أخرجه الترمذى فى سننه (كتاب المناقب : باب مناقب أهل البيت) وقال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب ج ٥ ص ٦٦٢ .

أما الحديث الثانى فقد أخرجه الحاكم نفسه بسند آخر ينتهى بابن عباس قال : إن الرسول ﷺ خطب الناس فى الوداع فقال : (قد يش الشيطان أن يُعبدَ بأرضكم ولكنه رضى أن يُطاع فيها سوى ذلك مما تحاقرون من أعمالكم فاحذروا أيها الناس إني تركتُ فيكم ما إن اعتصمتم له فلن تضلوا أبداً كتاب الله وسنة نبيه ﷺ إن كل مسلم أخ للمسلم ، المسلمون إخوة ولا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس ، ولا تظلموا ، ولا ترجعوا من بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض . وانتهاء هذا الحديث بابن عباس يذكرنا شيئاً له قيمة أنه يرى نفسه كعلٍ فى النسب فهو أيضاً ابن عم الرسول .. إذا نظرنا إلى الأحقية .

ثم روى حديثاً آخر ينتهى بأبى هريرة قال : (قال رسول الله ﷺ : إني تركت فيكم شيئاً لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض) ص ٣١٠ ط (١) . وأخرجه الإمام مالك فى الموطأ ج ٢ ص ٨٩٩ كتاب القدر وأخرج الطبرانى فى الكبير (يا معشر الأنصار ألا أدلكم على ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً ، هذا على فأحيوه بحبى وأكرموا بكرامتى فلن جبرائيل أمرنى بالذى قلته لكم عن الله عز وجل) الطبرانى فى الكبير حديث رقم ٢٦٩٥ من الكتر ص ١٥٧ ج ٢ .

وهكذا نجد أنفسنا فى نهاية الأمر ونحن نواجه بعنصر جديد فى الموضوع وهو (التدخل الإلهى) فى تمجيد شأن على .. ولا نحسب أن الصحابة - إن كان هذا حقاً - كانوا غافلين عن هذا البعد فى المسألة المثيرة للريب . والسؤال هو .. لماذا لم تبرز الأمور بمقتضى هذا التدخل الإلهى بعد وفاة النبى مباشرة ؟ وكان الناس فى حاجة إلى نص يهدى سورة القلق والاضطراب !

لقد تركت الأمور على عواهنها حتى ظهر أقوامٌ يعبدون علماً .. وهنا تصدق العبارة القائلة اثنان ظلمهما الناس حين أسرفوا فى جبهما المسيح بن مريم صلوات الله عليه ، وعلى

(١) وإذا فقد روى الحاكم حديثاً واحداً مختلفاً فى سنده ومتنه - وهذا يفرض على الباحث اتخاذ موقف نقدى من الموضوع برمته حسبها تقول حقائق علم « مصطلح الحديث » .

ابن أبي طالب رضى الله عنه .. إن علياً رجل طيب وزاهد ومجاهد وفيه كل المناقب الرائعة ..
أما أن يخلع محبوه عليه ما فوق ذلك .. فهو مرفوض .

٥ - الإمام الغائب المختفى العائد : إنه أحد الأئمة الاثنى عشر - كما قلنا منذ قليل -
وهو يمثل الحلقة الأخيرة .. وتم جمعها كما يصف الإمام موسى الصدر (حَبْلُ نوراني واحد) ..
(يحملون رسالة واحدة) . وهكذا مرة أخرى تنتهى المسألة نهاية ميتافيزيقية ، وتبدو الأمور
وكأنَّ الإمامة امتدادٌ للنبوَّة . وهذا فعلاً ما صرح به الشيخ محمد رضا المظفر في (عقائد الإمامية
ص ٦٦) - واختلفَ فيه فمنهم من ينتظر جعفر الصادق ، ومنهم من ينتظر محمد بن عبد الله
ابن الحسن بن الحسين بن علي ومنهم من ينتظر محمداً بن الحنفية ، وتزعم أنه حتى لم يمت ،
وأنه بجبل رَضْوَى إلى أن يأذن الله له بالخروج ، ويزعم الحَمِيرى الشاعرُ الشيعيُّ أنه (بين أسدٍ
وتَمرٍ يحفظانه) ، وعنده عينا ماءٍ وعسل ، وأنه سيعود بعد الغيبة ليملأ الدنيا عدلاً كما مُلِثَ
جَوْزاً .

إلى آخر ذلك من الخرافات والسخافات .. التى لا يتقبلها (العقل) .

٦ - وأغرب من ذلك ما ترويه المصادر الشيعية عن كتب سرية كالجامعة : يزعمون أنه
من إماء النبي ﷺ على عليٍّ وأن فيه ما يحتاج الناس من حلال وحرام ، والأئمة يتبعون ما فى
هذه الصحيفة ولذا فهم لا يأخذون بالقياس والجفر : وهو من مؤلفات على بن أبي طالب
وفيه علم بكل شىء حتى الحوادث والحروب والمنايا والبلايا ومصحف فاطمة : وهو أيضاً من
مؤلفات عليٍّ ، وأنه مما أُملى به الرسول عليه ، وأنه سجل فيه ما كان يحدث لفاطمة بعد وفاة
أبيها بناء على أقوال جبريل لها !!

وإن المقصود من كل ذلك فى تقديرنا هو البحث عن دعائم تؤيد تسليح الأئمة بأسرار
لا يعرفها عامة المسلمين ولا خاصتهم ، وأنهم إذا أفتسوا فهم يفتنون طِبْقاً لكتب بها علم
مخصوص موقوفٌ عليهم .. ولا أعرف فى الإسلام هذه الغنوصية المغلقة بالأسرار .. وقد مر بنا
كيف وصف الرسول ﷺ دعوته بأنه « وضح النهار » ، وأنه ليس عنده ما يخفيه . وأنها كَفَلَقَ
الصباح .

لقد وصف النبي فى القرآن بأن عليه البلاغ - وهو نفسه قال فى حجة الوداع « ألا هل
بلغت .. اللهم فاشهد » والذي يقول ذلك لا يمكن أن يطوى صدره على أشياء لا يصرح بها

لأتمته .. فهو قد قال كل شيء وانتهى الأمر .. فما بال القوم يدخلون في متاهات الصحف السرية والمكنونات المطوية ! والخلاصة أن مذهب الأئمة لو فُكَّر دُعَاتِهِ فيما وصفوا به أئمتهم من فضائل ومزايا قد وضعوهم في مراتب أعلى من الأنبياء وما هكذا يَتَقَبَّلُ المسلمُ أمور تدينه ! أليس من الأجدر أن يعرف كل امرئ حجه الحقيقي !

٧ - وللإسماعيلية نظرتهم في تفسير الوجود ، خلطوا فيه كلامهم ببعض أقوال الفلاسفة القائلين (بالقيض) كأفلوطين صاحب « التاسوعات » ، فيض الكائنات عن العقل الأول بترتيب خاص . والعقل الكلي عندهم هو المبدع الأول وإليه رَمَزَ القرآن بالعلم ، والنفس الكلية هي المبدع الثاني وإليها رَمَزَ القرآن بالروح المحفوظ ، وللنفس الكلية جميع الصفات التي للعقل الكلي لكن العقل أسبق في الوجود . وبواسطة العقل الكلي والنفس الكلية وجدت جميع المبدعات الروحانية والمخلوقات الجسدية - والعقل الكلي يقابله الإمام وهذا ما جعل شاعرهم ابن هاني الأندلسي يخاطب المعز لدين الله الفاطمي :

ما شئتَ لا ما شاءت الأقدارُ فاحكُم فأت الواحد القهار !

فالإمام عند الاسماعيلية هو وجه الله ويد الله .. وجنب الله . بل ذهبت تعاليمهم إلى تصورات أبعد من ذلك « فهو الذي يحاسب الناس يوم القيامة ، وهو الصراط المستقيم والذكر الحكيم والقرآن الكريم » (الاسماعيلية للدكتور كامل حسين ص ١٥٣ و ١٥٩ ومابعدهما) .. ولا ندري ماذا بقي للنبي بعد ذلك .. مع أن الحق أن النبي ﷺ نفسه لم يتحدث عن نفسه في شيء من ذلك ألَبَتَهُ .. وكان صاحب الشيء أولى بمن اتبعه .. أليس كذلك ؟

إن معنى إشهداه لربه في خاتمة عمره أنه قد بلغ كل شيء للأمة أنه ليس لأحد من بعده مهما أضاف إلى نفسه من مزايا أن يضيف خطأ واحداً في الثوب الذي تركه لهم ، وبهذا تتساقط كل ادعاءات التميز وبالتالي ما يترتب عليها من المطالبات على نحو ما سنجد في بقية مفردات المذاهب .

وقد تسربت آراء الاسماعيلية إلى « إخوان الصفا » وغلبت على فلسفتهم . ويرى البعض أنهم في الأصل من الاسماعيلية وأنهم فتحوا أبوابهم لكل طارق سنياً كان أو شيعياً ، مبتدعاً

كان أو ملحدًا حتى يوسعوا دائرة أنصارهم بأى ثمن .. وتلك أمور لا تخفى على القارئ الفطن الذى يقرأ ما بين السطور فى رسائلهم التى بلغت نحو الخمسين رسالة ، وهى إن دلت على شىء فإنها تدل على أن علم الكلام كان مصدرًا من مصادر بعض الفلسفات فى البيئة الإسلامية ، تشغلنا ونحن نقدم هذا الكتاب .

* * *

وسنعرض هنا بعض آراء الشيعة الإمامية ، تاركين للقارئ الحكم عليها فى ضوء الإسلام النقى الصافى .. فالتقاء والصفاء من مزايا هذا الدين . وأحب بهذه المناسبة أن أشيد بالثورة التصحيحية التى يحمل الآن لواءها الصديق العزيز العلامة موسى الموسوى الذى هر فى الأصل حفيد الإمام الموسوى أحد كبار الأئمة الشيعية . والدكتور الموسوى أستاذ للفلسفة فى جامعات أمريكا ، وقد صدر له نحو عشرة كتب تتضمن ثورة علمية مدققة على ترهات فقهاء الشيعة ، وقد شرفنى بكتابة مقدمات لبعض تصانيفه اقتناعًا منى بحاجة المسلمين إلى اجتماع الكلمة حول الدين الصحيح وإنقاذًا للأمة من هذا التشرذم المقيت الذى شوه صورة (الإسلام) نفسه فى نظر الأعداء والأصدقاء .

أهم آراء الأئمة الاثنا عشرية الآن :

١ - ولاية الفقيه :

نادى فقهاء المذهب بضرورة الانقياد التسام والطاعة العمياء للفقيه لا فى المسائل الشرعية وحسب ، بل حتى فى الموضوعات التى لا تدخل للدين فيها ، وإلا كان عمله الدينى عاطلاً باطلاً لا قيمة له ، وخلعوا على أنفسهم ألقاب « آيات الله » وأضفوا على أنفسهم بعد ذلك صفات الشموخ والعلو إلى درجة التقديس مستغلين فى ذلك حب العامة لآل البيت ، فتمرغ الناس فى اتباعهم بحكم (العقل الجمعى) ثم خططوا لجباية الأموال وتكديسها فى خزائنهم اعتمادًا على الآية ٤٩ من سورة الأنفال ﴿ واعلموا أن ما غنمتم من شىء فإن الله يُمسكه وللمرسول ﴾ ففسروا الآية بأنها نزلت فى أرباح المكاسب ، فى حين أن المفسرين يجمعون على أنها نزلت فى غنائم الحروب ، ولا علاقة لها بأرباح المكاسب ، وأفتوا بتسليم هذا الخمس إلى أيدي الفقهاء والمجاهدين .. وإلا كانت صلاتهم باطلة وصومهم باطلاً وحجهم باطلاً .. وهنا مرة

أخرى يقع (العقل الجمعى) تحت عبودية آيات الله بلا أدنى مناقشة أو تردد .. وليتهم يُنفقون ذلك فى صالح المجتمع ، فالحاصل أنَّ البؤس يُجِئ على بيوت الملايين من تلك الطائفة التعسة بينما تنتفخ كروش فقهاء المذهب !

٢ - ضرب القامات فى يوم عاشوراء :

جدادًا على مقتل الحسين فى كربلاء بالسلاسل حول الأكتاف والرءوس تشج بالسيوف والقامات .

٣ - الزواج المؤقت أو زواج المتعة :

يزعم فقهاء الشيعة أن المتعة كانت مباحة فى عهد الرسول ﷺ وعهد أبى بكر وأن الذى حرَّمها هو عمر بن الخطاب ، وهم يستدلون على ذلك ببعض شواهد وردت فى كتبهم ومراجعهم . بينما تقول مراجع التاريخ الموثوق فيها أنها كانت عادةً جاهلية عمل الناس بها فى السنوات الأولى من عصر الرسالة حتى أمر النبى ﷺ بتحريمها يوم خيبر أو فى حجة الوداع شأنها شأن الخمر التى حُرِّمَتْ بعد سنواتٍ من بعثة النبى الكريم حين نزلت فيهم آيات التحريم بعد نسخ جري على مرحلتين - كما هو معروف .

أما الزواج المؤقت فهو ما زال ساريًا حتى الآن ، لا يمنع منه إلا شرط واحد هو أن تكون المرأة فى عصمة رجلٍ آخر، وإلا فيجوز الزواج بعد كلمتين فقط ودون شهود ، أو إنفاق عليها . وللمدة التى يشاؤها حتى لو كانت لربع ساعة ، مع الاحتفاظ بسلطة مطلقة لنفسه وهو الجمع بين ألف زوجة بالمتعة تحت سقف واحد ! ولا حق لواحدة منهن فى ميراث أو نفقة .

والسؤال هو : هل من المعقول أو المقبول أن يرضى الإنسان للمرأة أن تفقد كرامتها وتندمر شخصيتها إلى هذا الحد المهين ؟ وهل هذا الذى يجرى يُرضى المشاعر الإنسانية ؟ أو ليست إن كنا نريد تسمية الأشياء بأسمائها الحقيقية - إلا صورة من صور الجنس والدعارة تتم باسم الدين ؟ أى دين هذا ؟

٤ - صلاة الجمعة حرام فى عصر الغيبة :

وتحل محلها صلاة الظهر ، وإن كانت الآن تُؤدى فى عهد آيات الله بأسلوب (الصلاة

العبادى السياسى) فالخطباء يجعلونها مخصصة لقضايا الساعة ، ومشاكل البلاد السياسية ،
وفى الأقاليم يُترك لأئمة المساجد حُرّية أدائها أو عدم أدائها .

ولا أدرى ماذا يفعلون فى سورة تحمل اسم (الجمعة) وصلاتها فى القرآن الكريم دون أن
نسمع عن ناسخ ينسخها - كما جرت بذلك أعراف التحريم والتحليل .

٥ - الجمع بين صلاة الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء :

أى أنه لا مراعاة للمواقيت المحددة لكل صلاة حسبما صلى النبى ﷺ فى مسجده خمس
صلوات وأخذ عنه الناس احترام كل ميقات من مواقيت الصلاة .. إن المقصود بذلك هو
مخالفة أهل السنة وحسب .. أما صلاة (القصر) فلها ضروراتها المعروفة وهى استثناء
وليست قاعدة .

٦ - الأذان عند الشيعة :

وهم يضيفون إليه عبارة « صلى الله عليك يا على » ، بل نسمع تحية أحدهم بتنغيم صوتى
« السلام عليكم » فيرد الآخر : « الله عليكم السلام » .. فكأنهم يريدون إضافة اسم السلام -
وهو من أسماء الله تعالى - إلى على بن أبى طالب .

٧ - التقيّة :

إنها تعنى أن تقول شيئاً وتُضمِرُ شيئاً آخر ، أو تقوم بعمل عبادى أمام سائر الفرق
الإسلامية وأنت غير مقتنع به ، ثم تؤديه فى بيتك بالصورة التى تراها أنت .

مع أن الشيعة الأوائل الذين هم قدوات للمذهب لم يعرفوا هذا اللون من الرياء ،
وواجهوا مصائرهم بكل شجاعة أمام جلاديههم .. إنما ظهرت التقيّة فى عهود العمل السرى
ورغبة فى الأمان .. والمسألة فى كل الأحوال غير واردة فى قرآن أو سنة .. وليس أدلّ على ذلك
من أن بلالاً الصحابيّ الجليل لم يلجأ إلى التقيّة ، وما زلنا نسمع صوته وهو يعلو تحت السياط :
أَحَدٌ .. أَحَدٌ !

تلك صورة خاطفة عن بعض قواعد المذهب الشيعى التى مازالت تمارس حتى الآن ..
وسنزيد عليها بعض التوضيح بعد حين .

تعليق عام على التراث الشيعي

نحن نربط مع القارئ بأننا :

١ - ننظر للتراث الإسلامي نظرة فيها التزام بالمصطلح .

٢ - نحن نريد أن نُحقق جدوى من هذه الدراسة بحيث نلتمس في الحاضر طريقاً إلى المستقبل يتواءم مع العصر ، وينقذنا من التخلف .. وبهذه الرؤية نسترجع الماضي علّنا نجنى منه فائدة .

والآن .. نوجّه النداء إلى فقهاء الشيعة .. هل ما سمعناه منذ قليل يتفق مع المصطلح أى مع نسبة أمور حياتهم الدينية إلى الإسلام ؟

هل يتحقق ما صاروا إليه الوصف المقترن بـ (إسلامي) ؟

إنّ الفیصل فی الإجابة على هذا السؤال .. يرجع إلى البحث العميق أولاً في روح الإسلام بغض النظر عن النصوص والمراجع ، فحتى هذه الاعتمادات على النصوص موضع للريبة بدليل أننا - وقد تعمّدنا ذلك - وجدنا أحد المرجعيات وهو حديث الثقلين يأتي بروايات تنفي وتثبت ، وحسبنا نعلم من مصطلح الحديث أن الشك يتسرب إلى الباحث إذا حدث طعنٌ في السند أو في المتن .

ثم .. هل فكرة غيبة الإمام الذي يحيا الآن يشرب لبنًا وعسلًا تدخل عقل عاقل يريد أن يكون إيمانه سليماً وصحيحاً ؟ الحق إنّنا نراها تخدم نظرية أبعد .. أنه طوال غيبة الإمام وفي انتظار عودته ينوب عنه فقهاء المذهب وأساطينه .. كي يكتسبوا منزلةً كهنوتية لأنهم عندئذ يَحْكُمُونَ باسم الرب ! ولكي يفعلوا كل ذلك في ثوب مقبول يقولون بكتب سرية كالجفر والجامعة ومصحف فاطمة والعلم اللدني والجليل النوراني ثم تبلغ الأمور ذروتها عند الاسماعيلية - كما أوضحنا من قبل - فهل هذه هي روح الإسلام ؟ ومرة أخرى دعوكم من المراجع والنصوص والأحاديث الموضوعية واللائق المصنوعة .. هل في المرجعية القرآنية ذاتها وليس في تفاسيركم .. شيء من ذلك ؟

ثم هل (الخُمْسُ) الذى أراده الله من (الغنائم) يخرج من أرباح وأرزاق الناس كى يصب في جيوب هؤلاء الفقهاء ؟ والغنيمة لغةً وشرعاً تعنى ما يُجَلَب في الحرب . ثم .. هل المرأة التى كَرَّمها الإسلام .. لا بل كَرَّم الإسلام (الإنسان) وفضَّله على كثير من الخَلْق تفضيلاً .. أو ليست التى يُفترض أن تكون الجنة تحت أقدامها إذا صارت أمّاً .. تتحول إلى حيوان مهين .. كل مهمتها قضاء متعة الجنس في منزلٍ رسمى تشرف عليه الدولة ، وتُباركه .. وتؤمن الداخلين فيه والخارجين منه ..

ولماذا ؟ حفظاً للرجل من الفسق .. كيف يصاب الرجل على حساب المرأة ؟

وما الفرق بين الفسق وبين المكوث مع امرأة لمدة ربع ساعة دون زواج سليم يتم حسب مقتضيات الدين .. إن الزواج الشرعى بالمرأة هو الذى يحفظ كرامة الاثنين ، وليس هذا النمط المشبوه من الزواج الذى ترفضه روح الإسلام .

إن النسبة إلى (الإسلام) هى النسبة إلى القرآن ، فهل في القرآن ما يشجع على هذا ؟ وهل إذا طلب إلينا أن نُعرِّف أحداً بإسلامنا أن نقدم له هذه النماذج من العلاقات ؟

وهذه المناسبة أذكر حواراً دار بينى وبين أحد علماء الشيعة في جنوب العراق ، فوجدته يلتبس من القرآن سنداً لذلك وهو أننا إذا أتينا النساء نعطينهن أجورهن .. والأجر في نظره شيء عارض لوقت عارض لعمل عارض .. فلما واجهته بأن دوران كلمة (الأجر) في القرآن لا يقتضى ذلك بدليل قوله تعالى عن المنعمين في الجنة ﴿لهم أجرهم عند ربهم﴾ .. وأظن الأجر هنا على التأبيد لا على العَرَض العارض !! فسواء في الجنة أم في النار فهم خالدون فيها أبداً .

أعيدوا النظر في ضوء (كرامة الإنسان) فذلك هو الروح الأصيل للإسلام ، الإسلام الذى يرى أن الإنسان خليفة الله في الأرض .. فهل يصل الأمر بأن نجعل هذه الانسانية مرتعاً للشهوات ؟ ! يقول الدكتور موسى الموسوى - وهو شاهد تاريخ مرموق - إنَّ هذا الأمر يتم على النحو التالى :

١ - تتحقق المتعة بكلمة : مَتَّعْتُ موكلتى لنفسى بعد قبولها بدون شاهد .

٢ - يجوز أن تكون لمدة ساعة أو أقل أو سنة حسب السلعة والرغبة والطلب .

- ٣ - يقع الفسخ بإجراء كلمة « فسخت » لا طلقت بدون حضور شاهد .
- ٤ - يُقَدَّم للمرأة مبلغًا باسم أجرة المثل حسب الشروط بينه وبين المسكينة وقد يكون هذا الأجر درهماً أو أقل .
- ٥ - لا يجب على الرجل نفقة المرأة في المدة التي هي بعهدته مثل الإعاشة أو الإكساء أو الإسكان كما هو الشأن في الزواج الدائم .
- ٦ - لا ترث المرأة من الرجل إذا مات عنها في مدة هذا الارتباط .
- ٧ - يستطيع الرجل أن يجمع بعدد غير محدود من النساء حسب إمكانيته وقدرته ، يتمتعن في وقت واحد وتحت سقف واحد إذا أراد أو استطاع ذلك .
- ٨ - عِدَّةُ الفسخ في المتعة (٤٥) يوماً أما عدة الطلاق في الزواج الدائم فهي ثلاثة أشهر وعشرة أيام (موسى الموسوي المتآمرون على المسلمين الشيعة ص ١٧٥ و ١٧٦) ط كليفورنيا عام ١٩٩٥ .
- وفي ص ١٧٤ يقول المؤرخ : (وفي إيران الملالى اليوم تأسست بيوت اسمها (كوثر) وهي بمثابة دعاة شرعية ، يشرف على كل واحدٍ منها أحدُ الملالى ، مهمته الجمع بين الرجال والنساء باسم (المتعة) وبذريعة أن يعرف الرجل والمرأة كل منهما الآخر) .

* * *

إن القلم لَيَعْفُ أَنْ يَصِفَ هذه الأمور بأوصافها الحقيقية ، وإن النخوة (الإسلامية) ترفض أى انتماء لهذه الاتجاهات إلى الإسلام .

لأننى أرى أنه لا فرق بين ما يجرى في الغرب من انحلال وشذوذ باسم الحرية وبين ما أنتم تأفكون !!

يا أيها الناس : عودوا إلى القرآن الكريم .. القرآن الكريم وحده ، واستبعدوا الكتب والنصوص التي وضعها أجلاف مرتزقة من الماضي السحيق ، والتمسوا في روح الإسلام السموّ والعزة والكرامة والإباء .. فالقرآن الذي يخوننا من تعدد الزوجات لأننا لا نستطيع أن نَعْدِلَ بين أكثر من واحدة يطمح إلى مجتمع نظيف نقى يكون داخل البيت المسلم أساساً له ،

ولم يأت الإسلام لتنظيم عملية الجنس خارج هذا البيت على النحو الرديء الفاسد الذى أوضحناه .

إننى أرى (بإسلام) .. أن يُحَظَّ به إلى هذه الدرجة ، ولطالما ووجهت وأنا أعمل بالبلاد السوفيتية بأسئلة في غاية الحرج عن هذه الموضوعات حينما كنت أبدى شيئاً من الاعتراض على وضع المرأة في بلادهم !! فكانوا يقولون أو ليس منكم في بلاد المسلمين كذا وكذا ؟ .

اللهم لطفاً بنا .. وأغثنا أدركنا .. يا الله !

اسمعوها منى كلمة أخيرة .. لقد كان من أعز أمنياتى أن يتحد المسلمون في قاصى الأرض ودانيتها ليصبحوا أمة قوية تعيد مجد الماضى ، وترفع كلمة الله ، وتصبح جديرة بأن تراث التحضر وتنشره بعد انزواء الشيوعية وتراجعها وانطفائها .. ولكنى أقولها صريحة (إننى متشائم) لأنه لا يعقل أن يتحد المسلمون وفي بقاع الأرض أمثال هذه الدعاوى الباطلة التى تنظم المفساد ، وتطمس كل القيم ، وتعاكس حركة التقدم ؛ لأنها لسبب بسيط تعاكس الإنسانية .

معدرة فقد خرجت عن حدود تأليف الكتاب إلى منطقة تشبه الكتابة الصحفية .. فلا توقف .

* * *

٢ - الخوارج

وقف خطيبهم قائلاً : أما بعد .. فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن ، ويُنبئون إلى (حُكْم) القرآن أن تكون هذه الدنيا أثرَ عِندَهُم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق ، وإن مَنْ أو ضُرَّ فإنه يُمَنُّ ويُضَرُّ بهذه الدنيا ولكنَّ شرايهُ يومَ القيامةِ رضوانُ الله عزَّ وجلَّ ، والخلودُ في جناتِهِ ، (فَاخْرُجُوا) بنا إِخْوَانَنَا من هذه القريةِ الظالمِ أهلها إلى بعض هذه المدائن منكربين لهذه البدع المُضِلَّة .

ثم (خرجوا) إلى قريةٍ قرب الكوفة تُعرَف بـ « حروراء » وسُمُّوا حينئذ بالحرورية . وحين خرجوا على على عندما ارتضى التحكيم في النزاع بينه وبين معاوية سُمُّوا المُحَكَّمَة لأنهم قالوا

« لا حُكْمَ إلا لله » .. لأن الرضا بالتحكيم معناه الشك ، وهم إنما خرجوا للحرب وهم مؤمنون بأن الحق واضح في جانبهم وجانب قتلهم .

وأخيراً سَمَوْا أَنْفُسَهُم « الشُّرَاة » لأنهم في نظر أنفسهم المعنيون بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ بِأَنْ هُمْ الْجَنَّةُ » .
كل هذه القاب اتصف بها الخوارج ..

وفي رأينا أنهم وضعوا أول لَبِئَةٍ في التمرد على (أنظمة) الحكم وفي نقد الحكم .. وهو ليس تمرّدًا نظريًا أو نقدًا كلاميًا بل هو تصرف عملي اقتضى وقوعهم في سلسلة من الحروب ، كما أنهم حين كفّروا عليًا ومعاًوية وأبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص وطعنوا في أصحاب الجمل : طلحة والزبير وعائشة كانوا أول من أشاعوا موجة (التكفير) في الجوّ الإسلامي على نحو واسع .. وتلك مسألة خطيرة ، لا تحدث في عصر من العصور إلا ونجم عنها الشر المستطير الذي يهز كيان الأمة هزاً عنيفاً لا يعلم إلا الله مداه ، وأخطر الأمور أن يتطور الوضع إلى حرب أهلية فتساكل الأمة من داخلها . وهم أيضاً أول وُضْعٍ لنظرية في الخلافة : فعندهم أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حُرٍّ من المسلمين ، وإذا اختير فليس يصح أن يتنازل عن الحكم ، وليس ضرورياً أن يكون الخليفة قرشياً بل يصح أن يكون عبداً حبشياً ، وإذا تم ذلك كان رئيس المسلمين ، وهم بهذا يختلفون عن الشيعة الذين يحضرون الخلافة في بيت النبي ﷺ : ولهذا تخرج الخوارج عن طاعة الأمويين والعباسيين لأنهم جميعاً جائرون بعيدون عن العدل ، فضلاً عن خروجهم عن النظام الجمهوري الإسلامي إلى النظام الملكي الوراثي .

وشيثاً فشيثاً دخلت آراؤهم السياسية في أمور دينية ، فقد رأى الأزارقة (أتباع نافع ابن الأزرق - ظهر في عهد عبد الملك بن مروان) أن العمل بأوامر الدين من صلاة وصيام ، وصِدْقٍ وَعَدْلٍ جُزْءٌ مِنَ الْإِيمَانِ . وَمَنْ نَطَقَ الشَّهَادَتَيْنِ ثُمَّ لَمْ يَعْمَلْ بِفُرُوضِ الدِّينِ وَارْتَكَبَ الْكِبَائِرَ فَهُوَ (كافر) .. هكذا مرة واحدة يخلع الخوارج وصف الكفر الشنيع على من يقترف الكبيرة .. فلا هو منافق ولا هو مذنّب ولا هو عاصٍ .. بل كافر !! وعندنا أيضاً أن النقد يُوجّه إلى الخوارج عند قولهم : « لا حُكْمَ إلا لله فهو قول غامض ؛ لأنه لا بد أن يكون هناك (بَشَر) . أي لا بد أن يكون هناك خليفة يحكم ، وإلا كيف تساس الرعية بدون راع .. فهي كما

وصفها على: « كلمة حق يُراد بها باطل ». وفي تقديرنا أن من أسوأ ما تصاب به أمة من الأمم أن تُرفع فيها شعارات يتعذر تحقيقها في الواقع الخارجي . وفي الوقت الذي يرى كثرة منهم أنه ترتيباً على ذلك لا داعي لوجود أمير بينهما هم يُؤمرون عليهم عبدالله بن وهب الراسي ! وهذا نموذج لتناقضهم مع شعاراتهم .

أما هوية التكفير عندهم فقد استشرت حتى شملت جميع المسلمين .. إلى درجة أنهم حرّموا على أنفسهم مؤاكلة غيرهم ، والزواج من غيرهم ، والتوارث من غيرهم . إن غيرهم من المسلمين مثل كُفّار العرب وعبدية الأوثان ولا يقبل الإسلام منهم إلاّ السيف ، ودارهم دار حرب ، ويحلّ قتل أطفالهم ونسائهم .

ومنهم فرقة (الإباضية) نسبة إلى رئيسهم عبد الله بن إباض التميمي ولا يزال أتباعه في المغرب وغيره إلى اليوم .. وهم لم يغالوا في الحكم على مخالفيهم كالأزارقة ، وأباحوا الزواج والميراث من غيرهم .. وفي طبيعتهم مسالمة وريقة يتميزون بها عن سواهم من الخوارج .

وقد روى أن واصلاً بن عطاء - رأس المعتزلة - وقع في أيدي الخوارج فادّعى أنه (مشرك مستجير) ورأى أن هذا ينجيه من بطشهم لو أفصح عن أنه مسلم ولكنه ليس منهم ! وتذكر أن واصلاً له رأى في مرتكب الكبيرة لا يُكفر صاحبها كما يفعل الخوارج .

والواقع أن نزعتهم الديمقراطية في الخلافة ، وإخلاصهم للعظيم لفكرهم وتشدهم في تدينهم كانت تثير بعض الإعجاب بهم حتى أنّ عليّاً رغم ما بينه وبينهم قال : « لا تُقاتلوا الخوارج بعدي ، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه » .

فكان عليّاً يقارن بينهم وبين معاوية مثلاً الذي هب ليطلب حقاً ليس له ، وأدركه وحمى عنه .

وفي رأينا أنّ شجاعة الخوارج وإخلاصهم كان بمثابة طاقة إسلامية مُبدّدة ، فهم لو وجّهوا هذه الخصائص والتكفيرات والعداءات نحو غير المسلمين من أعداء الدين لأفسحوا لهم في التاريخ موقعاً يفتخرون فيه .

ويحلّو لبعض جماعات التطرّف والتشدد في عصرنا الحاضر أن ينسبوا أنفسهم إلى الخوارج .. وهذا رأى فيه الكثير من المغالطة . ونجحوا في الصاق تهمة العنف والتقتيل بكلمة

(أصولية) خارج بلاد المسلمين مع أن اللفظة في الأصل تحمل المعنى المضاد فإننا لو حسبنا مدى تَمَسُّك المسلمين الآن مِنَ الْعُلَمَانِيْنَ بِالْدِّينِ ، واهتمامهم الإعلاميِّ بإذاعات القرآن وتحفيظه وتجويده ، وبإنشاء المساجد وبتشجيع الأزهر كي يكون منارةً للمسلمين في هذا العصر .. كلُّ هذا وغيره رغم ابتعادنا عن العهدِ بالرسول ﷺ والصحابة والتابعين بعدًا كبيرًا ورغم اختلاطنا الحضاريِّ والثقافيِّ والاقتصادي بتيارات تتراوح بين الإلحاد والانحلال ، وإهمال الروحانيات وسيادة المادية واشتعال الحروب في كل مكان ، وقُوَى الأعداءِ المتربصةِ بالإسلام والمسلمين في كل مكان .. لو قِسْنَا إسلامنا بإسلام مَنْ عاش الخوارج بين ظهرائهم لاتضح أنَّنا مازلنا قابضين على ديننا ، وأنَّ القاهرةَ مثلاً لا يمكن قياسها ببغداد العباسية ، المملوءة بأسواق النخاسة والحانات وبالشواذ والخصيان .. وإنَّ قراءةً في كتاب « اليتيمة للثعالبي » الجزء الرابع أو « نهاية الأرب » للنويري أو « الأغاني » للأصفهاني أو « العقد الفريد » لابن عبد ربه وأمثالها لتكشف عن نظام فروق هائلة بين تدين أهل القاهرة الآن وبين بغداد عاصمة الخلافة . وإن مقارنة بين الحاكم ونظامه في القاهرة الآن وهو جمهوري - أي متفق مع جوهر الإسلام .. يختلف عن نظام ملكي وراثي يجلس على عرشه خليفة كالوليد ابن يزيد بن عبد الملك (سنة ١٢٥ هـ) الذي كان يحلوه أن يستحم في حَمَّامٍ مملوءٍ بالخمَر ، ثم يُمَسِّكُ بالمُصْحَفِ فيُمَرِّقُهُ وهو يُنشد هازئًا :

إِذَا مَا جِئْتَ رَبِّكَ يَوْمَ حَشْرِ فَقُلْ يَا رَبِّ مَرْقَبِي الْوَلِيدُ

ليس معنى هذا أنني أنقمص هنا دور المدافع عن عصري ، ولكني بتحكيم النظرة العلمية التاريخية النقدية أرى أنَّ بُعْدَنَا عَنِ الْعَهْدِ النَّبَوِيِّ - والحق يقال - لم يطمس فينا النزعة الدينية ؛ فما زالت أَلْفُ مِثْلَةٍ أو تزيد تَرْفَعُ الْأَذَانَ ، وما زال الناس يؤدون فروضهم الدينية على نحوٍ جيد ، وما زالت هناك هيبة وحياء على المستوى العام في أصعدةٍ مختلفةٍ من مجالات الحياة نلمسها حولها . ففي زماننا تستطيع المرأة في القاهرة مثلاً أن تعودَ إلى بيتها وَحْدَهَا عند منتصف الليل وهي أَمَنَةٌ يَبْنِيهَا يَصْغُبُ عَلَى (الرجل) أن يمشي في طُرُقَاتِ نِيُورِكِ أو نِيُوجِرْسِي أو لوس أنجلوس بأمريكا - زعيمة التحضر - عند الساعة السابعة مساءً ، وإلا واجهته عصابات تتجمع في الطرقات كي تمارس الجريمة والتفسيخ والمخدرات واللواط والاغتصاب .. صحيح إنما بلادٌ تتقدَّمُ عنا من النواحي العلمية والتقنية والاقتصادية .. ولكنها تفتقر - في داخلها -

إلى قيم روحية تُمسك بالفرد وبالأُسرة وبالمجتمع عن التردى فى الرذيلة . ونتفوق نحن بهذا المقدار من (إسلامنا) ، ونقبض عليه كالقابض على الجمر لأنه الذى يحفظ أعمدة المجتمع من التآكل والانهيار .. هذا حق لا مواربة فيه !

ليس عندنا فى بلادنا العربية أندية لتبادل الزوجات كما فى الغرب الذى نتشدد كثيرا بتخلُّفنا عنه . ليس عندنا عصابات للنخاسة أو لبيع الأطفال لأرباب الشذوذ الجنسى كما فى أوروبا وبعض بلاد شرق آسيا .. ليس عندنا مشروعية زواج الرجل بالرجل أو المرأة بالمرأة .. كما تفعل أمم العالم الأول .

فالمتطرفون والمتشددون - الآن - الذين يُخاصِمون الناس ومساجدَ الناس ومدارسهم ، ويقتلون الأبرياء من العجزة والأطفالِ إِنَّمَا يَتَمَسَّحُونَ بفرقة كان رائدُها التشدد فى احترام القيم - وإن كانوا قد وقعوا فى الأخطاء وبالعُصا فى بعض التصورات .. إلا أَنَّهُمْ كانوا ردُّ فعلٍ لمجتمع يخافون عليه أَن يَنزَلِقَ إلى ما فيه هلاكه، وكان حكامُه من الدُّهاةِ كعماوية وآل بيته لا يَهْمُهُمْ أَن يذهبَ الجميعُ إلى الجحيم ماداموا هم يملكون السيفَ والمالَ والسلطةَ والنفوذَ ، فبهذا .. وليس بالإسلام أرادوا تأمين دولتهم .. فكان الخوارج شوكة فى حلقهم .. وهذا منطق التاريخ فلكل فعلٍ ردُّ فعلٍ يساويه ويضاده فى الاتجاه .

فإلى هؤلاء المتدثرين بعباءة الإسلام أقول :

هل قَتَلَ الخوارج وأصلاً بن عطاء حينما قال لهم إنه مشرك مستجير فلماذا يقتلونهم اليوم إخوانهم - من أهل الكتاب - شركاءهم فى الوطن والباذلين الدِّمَ والروحَ معنا عندما يَهْدِدُ بلادنا عدوً خارجي ؟

هل سرق الخوارج محل مجوهرات يملكه مسيحي فى صعيد مصر أو دلتاه ؟ لم يحدث . وفى هذا الصدد سأكشف لكم عن شيء من التاريخ .. هل تدرون أَن من وصايا النبىِّ ﷺ ليلة الهجرة لعل بن أبى طالب حينَ طَلَبَ إليه أن ينام فى مخدعه حتى يخرج بصحبة أبى بكر ذات ليلة إلى دار الهجرة .. لقد أوصاه بأن يَرُدَّ الأماناتِ التى كان كَفَّارُ مكة قد وضعوها ودائع عنده لأنه فى نظرهم - رغم عدائهم له - الصادق الأمين الجدير بصون الأمانة والحِفاظ عليها ! هل من الإسلام فى شيء أن نطعن رجالَ الدِّين من أهل الكتاب المخالفين

لنا في العقيدة كما حدث في الجزائر حين ذَبَحَ جماعةٌ من أَدعياء الإسلام سبعة من الكرادلة الفرنسيين ؟ !

والله تعالى يقول : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ . ولانى لأسالكم في هدوء وبدون انفعال هل الذى يجرى على أيديكم الآن موجهاً إلى من يخالفونكم في العقيدة من وصايا الإسلام ؟ هل تظنون أنكم بهذه الأفعال تشرون رايات الإسلام ؟ هل هذه هى فريضة الجهاد كما نظمها الإسلام ؟ فهل عندكم جواب على ذلك ؟

لقد اتسع صدر مصر الرحيب لأن ينال عليه كل ليلة منذ مئات السنين أبناؤها من النصارى والمسلمين ، وتمسح مصر على وجوههم جميعاً بيديها الرفيقة الخنونة دون تمييز ، وترضعهم من ثدييها الرؤمين ؛ فهم ذخيرتها وعُدتها إذا اشتدت فحمة الليل .

وأية ذلك أنه حينما قدمت الحملات الاستعمارية من أوروبا بإيهاهم أنهم يحملون الصليب ، وحينما زحف المغول بأقدامهم السوداء من شرق آسيا يدمرون ويخربون لم ينالوا من هذه الوحدة التامة ، باركها الله حين بارك مصر بقوله تعالى : ﴿ ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ﴾ .

ألا فلتعلموا أن مصر هى البلد المتفرد بالذكر في الأديان الكبرى الثلاثة ، بل أكثر من هذا .. فلقد كان لآبراهيم ول موسى ولعيسى ولمحمد عليهم أفضل السلام وشيعة على نحو ما بمصر .. فلماذا تروعون فيها الأمن ؟ لماذا تحرقون فيها العامر ؟ لماذا تدبحون أطفالها .. مرةً أخرى أخاطبكم كما خاطبْتُ الشيعة مِنْ قبل .. افهموا (روح الإسلام) السباحة والعفو ، ﴿ ولكم دينكم ولى دين ﴾ ، ﴿ ولا إكراه فى الدين ﴾ .

كونوا نماذج (إنسانية) حتى تقتلعوا ما عَشَّشَ فى أدمغة الناس عن الإسلام ، وكيف أصبح مرادفاً للإرهاب والعنف والتدمير فى نظر بلاد أجنبية تضم ملايين المسلمين بين ظهرانيها يرتزقون ويتكسبون .. بلا خوف ولا وعيد ! فكأن هذه البلاد الأجنبية فى تعاملها مع المسلمين تتمتع بساحة الإسلام دون إسلام ، أما أنتم بما أثرت من الفزع والرعب والدمار فقد أسأتم إلى أنفسكم وإلى سمعة دينكم .

والله سبحانه مسئول أن يهدى الجميع إلى الرشاد .

* * *

وأراني قبل أن أطوى صفحة أرياب العنف مضطراً لأن أضرب مثلاً واحداً على التربية الإلهية في علاقة المحكومين بالحاكم . استمع إلى قوله تعالى مخاطباً موسى وأخاه هارون : ﴿ اذهبوا إلى فرعون إنه طغى . فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى . قالوا : إنا نخاف أن يُقرط علينا أو أن يطغى . قال لا تخافا .. إني معكما .. أسمع وأرى ﴾ [من سورة طه] . أرجو أن تعيدوا قراءة هذا النص القرآني مرة ومرة لتستوعبوا ما فيه من مواقف لكل أطراف القضية .

٣ - المراجعة

لكلِّ فعلٍ - كما قلنا وكما تقول علوم الميكانيكا والرياضة - ردُّ فعلٍ يساويه ويضاده في الاتجاه حتى يحدث التوازن. ولقد سبق أن شهدنا كيف كانت أوصاف « الكُفر » في البيئة الإسلامية هي (الموضة) المنتشرة السهلة .. بينما هي على جانب كبير من الخطورة خصوصاً إذا خُلِعت على الحاكمين ، فالشيعة حين تقول بعصمة الإمام وأن الإيمان به جزء من الإيمان فيكون تبعاً لذلك معظم المسلمين - وهم ليسوا بشيعة كُفَّاراً .. وتجب محاربتهم .

والخوارج - كانت نهاية أمرهم أن كلَّ مَنْ ليس خارجياً فهو كافر .. وتجب معاملته كأهل الجاهلية وعُباد الأوثان .. هكذا ببساطة شديدة حصروا - كما يفعل أهل التطرف الآن - الإيمان في دائرتهم وقصروه عليهم . فكان لأبْد من بروز جماعة من الناس تقول للناس : يا قوم .. إنَّ الإيمان والكفر وصفان (قليبان) ولا يعلم ما في القلوب إلا ربُّ القلوب ، فلنترك ذلك كُلَّه لله (ولنُزجى) الحكم إليه - وحده - سبحانه . فما شَقَّقْنَا صَدْرَ أَحْسَدٍ حتى نشهد كفره أو إيمانه . أما وصفٌ - حتى المخطئ - بالكفر فتلك مسألة يُلْزِمُ الابتعاد عنها نهائياً ، ومسألة الجميع والتعامل مع الكلِّ في ساحة ويُسر ما دامت الألسنة قد نطقت بالشهادتين .. فما بعد ذلك كله متروك (ومُزجاً) الحكم فيه لصاحب الأمر وحده - جلَّ وعلا .

إنَّ الذنبَ مهما عظم لا يذهب بإيمان المرء .. وليس معنى هذا أننا سلبيون على طول الخط .. لا .. فإنه عندما يحدث الجور البين والعناد الواضح والأعمال الظاهرة المخالفة فإنها

تستحق أن تُصَدِّرَ عليها على الفور أحكامنا .. فنوضح الخطأ من الصواب .. لأنَّ هكذا أمرنا الذين إذا رأينا منكراً وإلا شاعت الفاحشة بين الناس .

غاية الأمر عند هؤلاء المرجئة أن يصفوا في موقفٍ عدم رضائهم عن أحد أو عن طائفة : إنهم على خطأ أو إنهم على صواب . أما الوصف بالكفر أو الإيمان فليس ذلك من رأيهم ولا من تعاليمهم ، فتلك مسألة - كما قلنا - مردودة عندهم إلى الرب سبحانه .

وإنى لعلِّي يقيّن أن كثرة من أفراد أمتنا الإسلامية تقف هذه المواقف ذاتها إزاء هذه الأحداث التي تتمخض عنها هذه الأيام التي نحيها الآن .. خصوصاً بعد أن وصلت هذه الأحداث إلى سفك دماء الناس .. فهذا الاتجاه (الدموي) لا يقتصر في العادة على من يعاديهم المتطرفون المتشددون بل يتسع للهيبة ليشمل كل شيء ، فيخرب العامر ، ويقتل النسوة والأطفال ويحرق المدرسة أو المصنع .. وكلُّ ركاب القطار !!

إنَّ مذهب « الإرجاء » الذي ظهر وانتهى في الزمن الأول يطل يرأسه في هذا العصر الذي نعيشه ، وهذا يُضيف إلى دعوتنا إلى أخذ موضوعات « علم الكلام » بكثيرٍ من العناية وكثيرٍ من القراءة وكثير من الاستفادة ، فالزمن يكاد يكون هو الزمن ، والأفعال وردود الأفعال تكاد تكون شريطاً مسجلاً يعاد دورانه .. وكأننا التاريخ يعيد نفسه .

وخير ما أختتم به هذه الفقرة القصيرة عن هذه الفرقة قول شاعرهم العظيم ثابت قُطنة - فله وثيقة - أوردها أبو الفرج في « الأغاني » نقتطف منها ما يلي :

يا هندی فاستمعی لی إنّ سیرتنا	أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ لَمْ نُشْرِكْ بِهِ أَحَدًا
(تُرْجِی) الأمور إذا كانت مشبهة	ونصدق القول فيمن جار أو عَنَدًا
المسلمون على الإسلام كُلُّهُمْ	والمشركون استووا في دينهم قددا
ولا أرى أن ذنباً بالغ أحدا	م الناس شركاً إذا ما وَحَّدَ الصَّمدا
كلُّ الخوارج مُخْطِئٌ في مقالتِهِ	ولو تعبد فيما قال واجتهدا

وأنا أقف عند هذا الحد .. وأهدى البيت الأخير لخوارج عصرنا لعلهم يفهمون .. فهم - برغم ما يصنعون فسنظل نقول مع المرجئة (إنهم على خطأ) مهما ادَّعوا التشدد (والأصولية) .

وإذا كنا أحياناً نلصق بهم تهمة الإجرام .. فهي بسبب النار التي يشعلونها في الزروع والضروع ، ويُعطّلون مسيرة الحياة لدى آلاف المواطنين ، ويسطون على المصارف ، ويقطعون أرزاق الناس ، وتضطرب حياة الكادحين الذين يعيشون يوماً بيوم.. أو ليس هذا فساداً في الأرض .. وهم لابد يعلمون عقوبة (الفساد) في الأرض وأنها أشد وأعنف من عقوبة القتل ، فالقتل قتل النفس .. أما الفساد في الأرض فهو حرب على الحياة والأحياء كلّهم .. فلماذا هذا التهادى في الباطل ؟



وقفة منهجية ضرورية

اعتاد دارسو وباحثو علم الكلام أن يواصلوا حديثهم عن الفرق بالكلام عن المعتزلة والأشاعرة ، وأن يتناولوا القضايا التي دار حولها اختلافهم وتنتهى الأمور بمخزون من الدراسات التاريخية التي لا تتحقق منها فائدة ، اللهم إلا العلم بما كان بين هاتين الفرقتين الكبيرتين من نزاعات .. ونحن - وقد ارتبطنا من أول هذه الدراسة بتغيير منهج التداول تغييراً يكون من ورائه جدوى في حاضرتنا ومستقبلنا - نستأذن في أننا لن نحشر أنفسنا في هذا النمط من الدراسة .. وإلا كنا على حسب قول الإمام مالك حين قيل له إن فلاناً يحفظ موطأك فأجاب مالك :

- وماذا في هذا ؟ زادت نُسخة في المدينة !

لا نريد أن تكون هذه الدراسة زيادة عما في المكتبات ، مكتبة علم الكلام من مطولات . نريد أن يكون لنا موقف .. لا من قبيل الافتعال أو الانفعال بل يقتضيه إدراكنا الحقيقي لدى أهمية علم الكلام وجدواه .

فهو في نظرنا من أخطر علوم التراث الإسلامى ، إنه عندنا مقياس وعى الأمة منذ تلقفوا ماجاء به الوحي ، وبدأوا يُقلِّبون النظر في أخطر ما جاء به من قضايا تمس حياتهم وتدينهم ، قضايا تتصل بالالوهية وبالكون وبالإرادة والحرية الإنسانية وفي تقسيم أنظمة الحكم ، والطموح إلى لين من الحياة السعيدة المستقرة .. لارتباط العقل بالنقل في خطاب هذا العلم .

وليأذن لنا القارئ في أن يشاركنا - سواء وافقنا أم اختلف معنا - هذه الرحلة الشاقة الممتعة ؛ وهى شاقّة لأنها تمس الحياة العقلية لأمة كبيرة ، ما زالت هواجس القلق تؤرق مسيرة حياتها من طرف دعاة التشدد الذين لا يتنظمون حول فكرٍ واحد يجمعهم ، ولكنهم أمشاج من أودية مختلفة لا يسلم بعضهم الطعن الخارجى والداخلى .. ولكنها على العموم تكدر صفو المتدين ، وتُشكك في أنظمة الحكم، بل يذهب بعضها إلى هجر المساجد التى يؤمها عامة المسلمين ، والنفور من دنياهم ، والدعوة إلى محاربة جاهلية يرونها أفظع من الجاهلية التى سبقت الإسلام !! وهذا ظلم للناس وللحقيقة .

ولنتقفر إلى ما نريد بدون تطوير المقدمات .

نحن نؤمن بالتفسير الهيجلى للتاريخ، وأنه يتحرك حركة عاقلة ، وأن الأيطوبيا فيه هى أعلى درجة من الوعى ومن النظام ومن المعقولة ، ويعتمد هذا التفسير على أن الحركة الداخلية تتم بين فكرتين (أ ، ب) وأن الصراع يحدث بينهما لتأخذ المرحلة التالية في الصراع أفضل ما في (أ) وأفضل ما في (ب) لتكون (ج) .. وهى بدورها غير ساكنة وإنما يجرى داخلها صراع يحدث inner conflict يمزقها في نهاية الأمر إلى (د) ، (هـ) ، ثم مرة أخرى يجرى بين هاتين صراع جديد نزوعاً نحو الأفضل لتكون (و) .. وهكذا .

والذى يضمن استمرار هذا الصراع على الدوام هو وقوع الجزئى في كُلِّ جديد .. ولكى نزيد الأمر وضوحاً نطبق ذلك على علم الكلام كما تلقيناه عن أساتذتنا وعن أهم المراجع منذ وَضَعَ الشهرستانى المِلل والنحل ، وابن حزم الفِصل فى المِلل والنحل إلى عصرنا ، فمن الخطأ الخاطئ أن نقول إن علم الكلام قد اندثر وتبدد .. إنه مستمر معنا فى ضمائرنا وعقولنا إلى آخر الزمن ، ولهذا .. فإن إحياء موضوعاته القديمة بصورة حديثة يفيد أعظم فائدة فى التفتيش فيما يطرأ على هويتنا عبر العصور من تأزمات ومشاكل ، قد لا يلتفت إليها دعاة الإصلاح الدينى من قريب ، ولو قد التفتوا إليها التفاتاً جاداً لاقتطفوا من التراث ، ومن المعاصرة أطيب الثمار وهكذا .. حيثما وُجد الصراع بين فكرتين كانت حيوية الأمة ، وكان مزيد من الكرات الحمراء يتسرب إلى دمه ، فيتجدد فيها حب النضال .. النضال من أجل الأفضل والأسعد والأجمل .

إنَّ الكُلِّيَّ هنا سيكون في مرحلةٍ من المراحل هو إطار علم الكلام وحده ، ثم يكون الكلى أكبر من ذلك حينما يدخل التصوف الإسلامي لِيُسهِمَ بما فيه من (الحُب) في حل المشاكل الطارئة ، ثم يكبر الكُلِّيُّ العقليُّ مرةً أخرى حينما يحاول العالمُ المسلم ألا يكتفى بالفقه وأحكامه بل يضع علماً في فلسفة الفقه أى (لماذا هذا الحكم ؟) وهو المُسَعَّى بعلم أصول الفقه .

ثم يكبر الكلى العقلى بعد أن يترجم السُريان آثار اليونان الفلسفية الهامة إلى العربية ، ويطلع علماء المسلمين المُزَوِّدين أساساً بثقافة علم الكلام وغيره من علوم المنقول .. وينهض العقلُ الإسلامى عند هؤلاء الفلاسفة المسلمين بكل بسالة ونشاط كى يَحْدِفَ وَيُضِيفَ وَيَنْقُدَ ويشرح فلسفة عمالقة اليونان .. وتحدث مرحلة هيجلية جديدة تترك بصماتها لا على التاريخ عند المسلمين وحسب بل في الدنيا كُلِّها حيث تنتقل هذه القراءة الجديدة الإسلامية للتراث اليونانى إلى أوروبا ، فتوقظُ هنا لك عقولَ الناس وتستحثهم على قراءة تاريخ أجدادهم بعقلٍ يقظٍ ومتفتح بعد أن كانت الكهنوتية الكَنَسِيَّة قد طمست كل آثار هذا المخزون، وغَلَّقَت أبوابَ الفكر ، وقَيَّدَت حركةَ العَقْل .. اللهم إلا في نطاق مدارس تابعة للكنائس .. لا يتم أى شىء فيها إلا بإشارة من الكهنوت .. لأنها إشارة الرب ..

ونُفَاجَأُ في أوروبا بتياراتٍ متتالية تبدأ بالإنسانيين والعقليين وتحدث (النهضة) في أوروبا .

فالكلى العقلى يكبر ويتسع ، وتقوى حُطاه .. متجهًا دائماً إلى غاية أبعد وأوقع في استشارة الإنسان ، وحثُّه على مزيد من البذل العقلى حتى يواجه الطبيعة ويستكشف في الأرض مناطق مجهولة تدوس عليها أقدامه للمرة الأولى .

ربما يتهمنا القارئ بالمبالغة أو بالتصور القافر .. ولكن هكذا سارت الأمور بالعقل الإسلامى درجةً بعد درجة حتى أسلم قياده للوسن ثم للنوم ثم لم يعد يُسَمَعُ له إلا الغطيط !

منهجنا في حدوده الأولى سيكون الآن في نطاق علم الكلام .. فلنبحث في ضوء التفسير الهيجلى عن أهم قضاياها في تلك الحقبة التى توقفت عندها منذ قليل . فنحن نؤثر ألا نقدِّم علم

الكلام بالصورة التقليدية التى تنبنى على تقديم الفرق واحدة بعد الأخرى ، وتحت كل فرقة تأتى آراؤها رأياً بعد الآخر ، ونجد فى هذا المنهج تمزيقاً لمفردات الموضوع الواحد ، موزعة على الفرق ، الأمر الذى يفقد الموضوع تماسكه داخل إطار واحد ، ويضيق على الدارس متابعة الديناميكية التى تحرك الفكر وتخفى خلفياته ، وتفصل حدوداً حادة بين جزئياته والأحداث المتعلقة به أو التى يتعلّق هو بها .

إن المنهج التقليديّ - فى نظرنا - أشبه بمتابعة مومياءات فى صناديقها المتحفية ، أما إثارة موضوعات علم الكلام - وهذا سيكون منهجنا - على صورة (قضايا) تتجمع حولها كل ما دار من خلافاً ، وتعليل كل خلاف ، وآثاره على حياة الناس وعلاقاتهم ودرجة الأخذ بيدهم نحو التغيير للأفضل والأسعد والأجل . وسيكون لنا فى نهاية الأمر موقف .. لأننا نعتبر أنفسنا جزءاً من الموضوع ، وطرفاً مشاركاً فى حلول الإشكاليات .. حتى نوظف كل ذلك فى خدمة الحياة الفكرية المعاصرة ، و من حقّ القارئ أن يختلف معنا أو يتفق ، و من حقّه أن يتحمس لمدرسة أو شخصية من التراث .. فبهذا كله نخرج بعلم الكلام إلى دائرة الضوء (الآن) ، ونقتطف من قسائه ما يصلح لنا فى هذا العصر الذى نعيشه سواء فى احتياجاتنا اللاهوتية أو الكونية أو الإنسانية .

وهناك عنصر آخر من عناصر منهجنا لا بُدّ من تعريف القارئ به هو إدخال دور اللغة العربية فيما تركّه لنا علماء الكلام من توجيهات . وفى غيبة هذه الظرة لا نستطيع أن نزعم أننا قد قدّمنا قضايا هذا العلم فى صورة أكاديمية صحيحة .

فقضايا العلم تنبنى على القرآن الكريم ، والقرآن الكريم نزلّ باللغة العربية ، واللغة العربية لها خصائصها المميزة ؛ فهى غنية بما لها من خصائص فى الحقيقة والمجاز ، والترادف ، والأضداد ، والوجوه والنظائر ، والخاص والعام والإسناد ، والتقديم والتأخير ، والمفصل والمُجمل .. إلى غير ذلك من الظواهر التى تشغل بها علوم اللغة والبلاغة والنحو والنقد الأدبى .

ثم إن القرآن بدوّره له خصائص مُميّزة ، ففيه الناسخ والمنسوخ ، وفيه المُحكّم والمُشابه ،

وَمِنْ خَلْفِهِ اسبابُ النزول ونحو ذلك مما تظطلع به علوم القرآن الكريم .. وبدون هذين العنصرين : الاعتبارات اللغوية والقرآنية لا يمكن ادعاء فهم القضية الكلامية فهماً دقيقاً ، يُنصِفُ أصحابها ويوضح مراميهم فيما يذهبون إليه ، ويخالفون أو يتفقون مع غيرهم في شأنها .

فأصبح من المحتّم قبل تقديم علم الكلام في صورة قضايا كما اتفقنا أن نتوقف عند :

(أ) طبيعة القرآن الكريم .

(ب) طبيعة اللغة العربية .

ففيما يختص بالقرآن الكريم :

لنستمع إلى قوله تعالى : ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آياتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۝ ﴾ .

لا أستطيع أن أُصوّر الأهمية القصوى لهذه الآية الكريمة التى يجب أن يبدأ بها دارس علم الكلام وباحثه ، فهى وَخَدَهَا دَسْتُورٌ (لطريقة التناول) الواجبة ، إنها الآية المفتاح ؛ ففي الوقت الذى تفتح فيه الباب أمام الأفهام بتحفظ وفي ظروف خاصة ، وفي الوقت الذى تعترف فيه بوجود احتمالات للتحيّر أمام بعض الناس تُبَدّد هذه الحيرة طبقاً لمعايير مُّحَدَّدَة لا يمكن تجاوزها . ومع أننا لمسنا الموضوع لمساً خفيفاً منذ سطور قليلة إلا أننا أحسنا أن المسألة بحاجة إلى مزيد من الإيضاح والتأكيد .

في القرآن محكم وفيه متشابه ، فأما المُّحْكَم من الآيات فهو ذلك الصنف الواضح الجليّ الذى يمكن الوصول إلى معناه وصولاً مطمئناً مريحاً بلا توهم ولا تخمين ولا .. تجديف أو خروج عن الجادّة لسبب بسيط جدّاً أنه لا يحتمل سوى معنى واحد .. ومن حُسْنِ الحظ أن ذلك هو وصفٌ لمُعْظَم آيات القرآن الكريم .

ولكنّ حكمة الله أرادت أن يكون « المتشابه » ضمن كتابه الأقدس لأسباب لا نَعْلَمُها ، ربما كان مردّها لاختبار (إيمان) بعض الناس : هل هم مؤمنون بالشىء مادام من عند الله دون لاجئة ؟ أم يأخذون ببعضه ويتركون بعضه .. ؟ هل سبب المتشابه إشعار الإنسان بأن

ليس من حَقِّه أن يزعم أنَّ (معرفته) تمتد إلى كُلِّ شيءٍ حتى الخافيات .. فيريد القرآن الكريم لِيُوقِفَ فيه هذا الزَّهْوَ المعرفي لِيَعْلَمَ أنَّ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ .. الموضوع الآن ليس مجال بحثنا ولهذا نتركه لمقام آخر .. المهم أنَّ (الآية) « المِفْتَاح » قد أشارت إلى ظاهرة لا بُدَّ أن تستوقف عالم الكلام وباحثه ودارسه مهما كان مستواهم من العلم ببواطن الأمور . إنها وجود هذا المتشابه .

هذا المتشابه - وهو كما قلنا منذ قليل هو الذى يتحمل أكثر من وجهٍ كنسبةِ اليَدِ أو العَيْنِ أو الوجهِ أو الاستواء على العرش أو المجيء - إلى الله تعالى .

هذا الصنف من الآى يتطلب رسوخًا في العلم ودرايةً باللغة ومعرفةً كما قلنا منذ قليل بأسباب النزول .. إلخ ، وإدراكًا بأنَّ القرآن قد يلجأ إلى عرض الفكرة بأسلوب البَشَر أو بلسان حالهم كما سنذكر بعد قليل .. وهنا لابد من (التأويل) في حدودِ تقديس النصِّ القرآني وتنزيه الربِّ سبحانه .

ولا يكفى فيه إخلاص النية لأن الكلمة في وصف القرآن إذا خَرَجَتْ إلى الناس لم تُعَدْ مِلْكًا لصاحبها ذى النوايا الطيبة ، بل ربما أثارت الفتنة والاضطراب والبلبله .. ولهذا لا يملك مَنْ يؤول أن ينتقص من هذه المحاذير .. عليه أن يختار في أحسن الفروض أفضل الرؤى وأكرمها .. وفي ذلك يقول المصطفى : « القرآن ذُلُولٌ ذو وجهٍ فاحملوه على أَحْسَنِ وجوهه » أى هو سهلٌ تنطق به الألسنة في يُسِّرِ ، ولكنه أحيانًا يحتمل وجوهًا من الرأى .. فاختاروا الوجه الذى يخدم الشريعة والعقيدة .

وعلى هذا سار السلف في بداية الأمر ، وسكتوا عن التشابه وآمنوا به .. لا عن جهل .. وإلا لكانوا قد سألوا النبي ﷺ عَمَّا يجهلون ، وهم الذين اعتادوا أن يسألوه في كل شيء ، بل لأنه من غير المطلوب منهم شرعًا أن يخوضوا في مثله ، وكانوا على درجاتٍ من الإيِّان لا ينقص منها بعض آيٍ يستشفون مراميها بقلوبهم المؤمنة .. بلا عنتٍ أو توجسٍّ أو دبيبٍ خفىٍّ من الارتياح فالله سبحانه ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ .. وكفى ! وليس ذلك بكثير على جيل من المسلمين أحبَّ الله ورسوله وكتابه ، ونذر روحه في سبيلهما ، وخاض الحروب لإعلاء راياتهما .

ولنضرب أمثلة على بعض الآيات التي يصدم ظاهرها السمع عند الوهلة الأولى ، ولكنها بعد التفكير والتدبر تصبح جلية واضحة .

قال تعالى :

- ١ - ﴿ ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾ .
- ٢ - ﴿ فذوقوا بها نسيتم لقاء يومكم هذا .. إِنَّا نسيناكم ﴾ .
- ٣ - ﴿ إنهم يكيدون كَيْدًا وأكيد كَيْدًا ﴾ .
- ٤ - ﴿ وجاء ربك والملك صَفًا ﴾ .
- ٥ - ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غُلَّتْ أيديهم ﴾ .

وقد حدث بالفعل أن هذه الآيات وأمثالها أفرزت في البيئة الإسلامية شخصيات ودعوات جامحة وضالة ، وقعت في الشطط الذي حَوَّثَتْ منه الآية « المفتاح » : فالبنانية (نسبة إلى بنان بن سمعان التميمي) يتصورون الله إنساناً من النور له أعضاء تشبه أعضاء الإنسان .

والمغيرية (نسبة إلى المغيرة بن سعيد) يزعمون أن معبودهم رجلٌ من النور على رأسه تاج ، وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة ، والروافض (أتباع هشام بن الحكم) يزعمون أن إلههم طويل عريض عميق ، وأن له لوناً وطعماً ورائحة وأنه كان لا في مكان ، ثم حدث المكان بحركته فكان المكان .. وهكذا نجد نظيراً لهذه المزاعم الرديئة عند الكرامية والحشوية والخلولية والراوندية .. الأمر الذي خرج بهم نحو الضلال البعيد حين وقع بعضهم في التجديف وبعضهم في التشبيه وبعضهم في التجسيم .. إلخ .

ولا يستطيع عقلٌ أن يتصور أن الإسلام قد كَلَّفَ نبيّه وأصحابه بالدفاع عن دينٍ ينتهى هذه النهايات الفجة ، وإلا فما الفرق بين الربوبية عند عبّاد الأوثان وبين ما جاء به الإسلام ، وسقطت في سبيله الشهداء لو كانت النتائج المرادة بهذا الانحطاط الفكري المقيت ، وهذا السَّخَفُ المبذول ؟

تلك مسألة في ميزان العقل البسيط مرفوضة ومهينة .

إن قضية النص القرآني تتلخص في أن الفكرة فيه من عالم التجريد والمطلق ، والبيان عنها من عالم البشر (أى بلغة البشر) النسبي ، إنها على الأصل كلمات نورانية صيغت في حروف عربية . وهنا يأتي التأويل المقبول الواعي ليقول إنَّ اليد إذا جاءت في القرآن لله فهي بمعنى قدرته أحياناً أو نعمته أحياناً أخرى ، وأنه إذا كانت لكم ملوك تهابونهم حين تقبلون عليهم وهم جالسون على عروشهم فهذه الصورة - ولكن بمنطق إلهي - أخلق بهيبتكم وحشمتكم .. وهكذا وعلى نفس الوتيرة يتحدث القرآن عن أمور أخرى .

ففي وصف الجنة بأنها ذات خمر وأنهار ولبن وأولاد مغلدين وحوور عين وسندس واستبرق كل هذه مظاهر لجواهر غايتها تصوير النعم بأعلى ما يمكن أن يتصوره خاطر الإنسان في نعيم الدنيا - ولكن بمنطق إلهي أو على حدّ تعبير الإمام القشيري (الأسماء هي الأسماء ولكن الأعيان بخلاف المعهودات) (تفسير الإمام القشيري تأليف بسيوني ط الأزهر ص ١٦١) لأنه باستعمال أَقْلٍ حَدٍّ من الثقل : كيف يمكن أن يُحَرِّمَ اللهُ الخمر في الدنيا ثم يسقينا إياها في الآخرة ؟ اليس حتماً أن تكون خمرًا غير هذه الخمر ؟ نعم .. والقرآن نفسه قد وصفها بأنها ليس فيها غَوْل ولا هم عنها ينزفون ، ومع ذلك .. فهي تُحَدِّثُ لَذَّةً للشاربين .. وهي بالقطع ليست اللذة الأبيقورية أو القورينية .. ولكنها اللذة الروحية ، واستخدام لفظ اللذة هو للتعبير عن المعنوي بالمحس .. من أجل الإيضاح والاستمالة ، وترغيب هؤلاء الذين حَرَّمُوا بإرادتهم الخمر على أنفسهم في الدنيا ، فالقرآن بأسلوب تعويضي يعرض للموضوع . وبهذا فمن الناحية الشمولية يلتقي التشابه بالمحكم في محاولة الإفهام ، ولا يختلفان ، ولا يضرب بعضهم بعضاً .. لأنه في ميزان العقل إذا حدث ذلك التضارب في كتابٍ يؤلفه أحدنا لانهلنا عليه نقدًا وتجريحًا .. فكيف يُسَمَّحُ بوصف القرآن بما لا يليق بالبشر ؟ !

إنه منسجم مع نفسه من بدايته إلى نهايته ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ : ﴿ ولم يجعل له عوجاً قبيلاً ﴾ .

ثم شهدت الطوائف والفرق من ينادى - كى يُدَعِّمَ رأيه - بتطويع النص القرآني لما يذهب إليه ، وقد ساعدت فكرة الظاهر والباطن على استغلال هذا التطويع استغلالاً حسناً

أحياناً ، واستغلالاً سيئاً في أحيان كثيرة مؤسفة .. ولكن كلمات الله خالدة محفوظة حتى يرث الله الأرض ومن عليها . ومن أمثلة الاستغلال الحسن للظاهر والباطن ما نراه مثلاً عند الإمام عبد الكريم القشيري المتكلم السني والصوفي العارف في تفسيره الأشهر « لطائف الإشارات » (تحقيق بسيوني ط الهيئة العامة للكتاب ويقع في ستة أجزاء كبيرة) ، وواضح من الاسم أنه يختار « لطائف » أى أموراً خفية من « الإشارات » ، وليس من العبارات ، ووصل الأمر إلى استنباط الإشارات من كل سورة بل من كل آية بل من كل لفظة . وحتى البسملة التي هي بنصها اللفظي في مفتتح كل سورة كانت تأخذ عند الشيخ القشيري دلالات جديدة وإشارات متجددة تتلاءم مع الجو العام للسورة في تناغم رائع .

ونشهد أننا طوال عشر سنوات استغرقها اشتغالنا بهذا السُفر العظيم تحقيقاً وتهيئاً ودراسة ، لم نجد في (باطن) أية إشارة شيئاً يمكن أن يرفضه (الإسلام) من حلول أو اتحاد أو امتزاج أو أية شبهة نحو انحراف أو مروق أو اتجاه نحو مذهب من المذاهب الباطنية المتهمة من أمثال طائفة (الاسماعيلية) بصفة خاصة و (الشيعة) بصفة عامة .. فتلک أمثلة على استغلال فكرة الظاهر والباطن في أسوأ مظاهره ، وقد وُضِعَ أبو حامد الغزالي كتابه (المستظهرى) في فضح الباطنية وهتك أسرارهم .

وتذهب بعض التأويلات الباطنية في تفسيرها إلى حد الإضحاك مثل تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ بأن البقرة هي السيدة عائشة ، وقولهم عن ﴿ الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ﴾ هما أبو بكر وعمر و ﴿ الْجَبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ بأنهما معاوية وعمرو بن العاص .. أى أنه بدلاً من أن تكون دعوتهم في خدمة القرآن صار القرآن في أيديهم في خدمة الدعوة ، فوظفوه في حماقة وخيال لخدمة أغراضهم الخبيثة .. ولكن ذلك سرعان ما ينفضح تحت منظار العلم والفهم والإدراك الصحيح .

أما فيما يختص باللغة العربية :

فهى كما أوضحنا لا تنفصل عن سابقتها بل هى متممة لها ، فالقرآن كتاب معجز ، وإعجازه يرجع في الأغلب الأعم عند علماء الإعجاز إما إلى اللفظ أو إلى المعنى أو إلى النظم أو إلى السبك (أى اتفاق اللفظ مع المعنى في آن واحد) وهو نفسه وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ ﴿ بِلِسَانٍ

عربي مبين ﴿ ولهذا كان على المتكلم أو الأصولي أو الفيلسوف أو المُفسّر أوحى من يرى أنّ بالقرآن جغرافيا وفلكًا وجيولوجيا وطبًّا .. إلى آخر هذه العلوم التجريبية أن يكون على بصير نافذ بهذه اللغة متضلعا فيها ، عارفاً بالأسلوب جاهليّه وإسلاميّه .. بل تصل المسألة إلى أن الإمام السيوطي يجعل آلة المُفسّر ثلاثة عشر علماً .. حتى يمكن أن يقول كلمة في القرآن ومعناه ومراميه .

ولقد قلنا من قبل إن القرآن يسمح بالتأويل .. فهل نتصور أن يلجأ إلى التأويل إلا شخصٌ عليمٌ بالحقيقة والمجاز والمشارك والترادف والأضداد والدخيل والمُعرب ، والتقديم والتأخير والإسناد والقصر .. إلى آخر موضوعات اللغة والنحو ، فمثلاً في قوله تعالى : ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ و ﴿ هو القاهر فوق عباده ﴾ وفي ذات الوقت ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ فتكون هذه الفرقية غير مكانية ، لأن المكانية مُحَدَّدةٌ مُحَيَّزةٌ .. وأنها شيء آخر هو سلطانه وقدرته وبطشه .. مثال ذلك : حاكياً عن فرعون وقومه ﴿ إنا فوقهم قاهرون ﴾ أى أنه فوق فرعون ومن اتبعه في قهره وجبروته وسلطانه ، وبهذا التأويل نَتَحَصَّن من الوقوع فيما قد يَمَسُّ التنزيه الواجب لله ، ومثل ﴿ وجاء ربك ﴾ فهي على حذف المُضاف أى وجاء أمر ربك .

وإلا لو أخذت دون فهم لهذه القاعدة النحوية أن الله حين (يجيء) من هنا إلى هناك يخلو منه المحل الأول ليحتل المكان الذي جاء إليه .. وهذا مرفوض ، أمّا على حذف المُضاف فهي كقولك : حَيَّيْتُ الحفلَ أى أصحاب الحفل ، و ﴿ وأسأل القرية التي فيها ﴾ أى أصحاب القرية .

وقوله تعالى : ﴿ إني قريب ﴾ و ﴿ هو معكم أينما كنتم ﴾ فهذه المعية وذلك القرب يعنى قريب الرحمة أو قريب الإجابة ، وأنه معكم بنصرته وإعزازه .

واللغة العربية تعرف التقديم والتأخير .. فمثلاً في قوله تعالى :

﴿ لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ﴾ أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا .
﴿ وإنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ .

وفي أحد مؤلفاتنا ذَهَبْنَا في قصة الإسراء والمعراج إلى رأي في تلك القصة يبنى على اللغة العربية ؛ فقد وجدنا فعل « رأى » في آية سورة الإسراء وفي سورة النجم يدور دوراتاً مكرراً لافتاً للنظر فقلنا - والعلم عند الله - إنَّ الفعلَ رأى يَحْتَمِلُ في النحو أن يكون أَبْصَرَ

وينصب عندئذ مفعولاً واحداً ، وبمعنى « عَلِمَ » وتنصب مفعولين ، ورأى فى المنام رؤيا ، ورأى من بعيد Telepathy كما رأى عمر بن الخطاب وهو فى المدينة القائد سارية فناداه :

يا سارية الجبل الجبل .. وكان أن استمع سارية إلى هذا الهاتف القادم إلى نهاوند من المدينة فكَزِمَ الجبل وانتصر .. وكما يشعر المرء فجأة بمرض ولده المغترب فينبض صدره ، ثم يتحقق الأمر .. ويكون إحساسه صادقاً .. وعلى هذه التأويلات تكون أحداث القصة : قصة الإسراء والمعراج محتملة إلى كل هذه الوجوه وليست قاصرة على الإبصار بالعين أى أنه بالروح والجسد .. بل هى فى « رأى » مقبولة من الوجوه التى يحتملها علم « النحو » واللغة ويكون هذا القبول لهذه الاحتمالات المتعددة مطلوباً فى حد ذاته .. لأن ، الله تعالى بحكمته يُريد أن يعرف حال كُلِّ مؤمنٍ ؛ فأبو بكر صدَّقَ بمجرد سماعه القصة لأنه لا يعرف عن الرسول ﷺ كَذِباً ، وما عهد منه إلا الصدق ، فلم يكن بحاجة إلى جدل .. أما غيره من الصحابة فأخذ كلٌّ يجادل بحسب تصورٍ خاص .. اتسعت له معانى الفعل (رأى) المختار بعناية شديدة لغة ونحواً .. وتكون الوجوه كلها مقبولة مادامت تريح المؤمن بها وتطمئنه .

واللغة تعرف الأضداد ، فالحنيف معناها فى الأصل المائل ، ولكنها أيضاً بمعنى المستقيم (انظر الأضداد لابن الأبنارى) فيكون معنى آية :

﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا ﴾ أنه مال عن عبادة الأصنام واستقام فى التوحيد .

وبعد تأتى بمعنى قبل مثل ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ لأن المعروف أن خَلَقَ الأرض قبل خلق السموات ، لأنه تعالى خلق الأرض فى يومين ثم استوى إلى السماء . وكذلك آية ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ ﴾ .

فالمعروف أن (الذكر) اسم من أسماء القرآن الكريم والزبور نزل على داود من قبل ذلك .

واللغة العربية تعرف الترادف فالسيف اسم للذات وأما الباتر أو القاطع أو المهند أو الحسام فهى من صفاته .. أفلا يكون ذلك افتتاحاً مُفْهِماً لقضية الذات الإلهية التى شغلت حيزاً كبيراً فى علم الكلام ، وثار حولها جدلٌ شديد بين أهل الاعتزال والأشاعرة على نحو ما سنُفَصِّلُه بعد قليل .

وكذلك الزكاة في الإسلام قد تُنْقِصُ من المال ولكنها تزيد وتطهره وتنمي.

وكذلك من أنواع المجاز ما يتحدث بلغة الفلسفة - عن العلة القريبة والمقصود العلة البعيدة مثل أنبت الربيع أو الفلاح البقل ، والزراع على الحقيقة هو الله .. ﴿ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ .

وذلك حسب العلة البعيدة . ولو فهمت هذه النقطة فهماً دقيقاً لحلت مشاكل ضخمة في علم الكلام ، مثل قضية نسبة الفعل إلى الإنسان (باعتباره العلة القريبة) أو إلى الله (باعتباره العلة البعيدة) .. ففهم اللغة يكشف عن صلاحية المعنيين .

وهكذا نفهم آية مثل ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ أى كان منك الرمي ومنا تسديد الإصابة ، ومثل ﴿ وَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ .

ومثل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ .

مرة بالعلة القريبة .. ومرة بالعلة البعيدة ، وكلاهما صحيح ، والاختلاف بينهما يرجع إلى الاختلاف في الزاوية التي يُنظر منها إلى الموقف .. هل هو للمطلق أو للنسبي .

● وقد يتحدث القرآن بلسان الحال مثل قوله تعالى :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا (وَمَا الرَّحْمَنُ) ﴾ .

فالأصل أن (مَنْ) للعاقل و (ما) لغير العاقل .

فيريده القرآن ببلاغته الرائعة أن ينقل إلينا أجواءهم النفسية ، فيتحدث بلسان حالهم ورؤيتهم ؛ إنهم يتعاملون مع الرحمن تعاملهم مع الجهاديات فيريدون أن يخطئوا من المنزلة وأن يستهينوا بالرحمن ! وبهذا أخرج استعمال (ما) على نحو يخدم المعنى .

أرأيت أننا قبل أن نعالج قضايا علم الكلام فلن يكون مفر من العودة إلى العربية وطبائعها وظواهرها وبواطنها وحقائقها ومجازاتها .. إلخ .

وأن هذا التوجُّه نحو اللغة يحل مشاكل في علم الكلام حلاً سريعاً .. ربما كان قد أغنى عن كثرة الجدل ، وحقق الدماء ، ودقَّ الفتن ، وهذا النفوس !

هذا رافد في صميم منهجنا ، وسنلجأ إليه حينما نأخذ موقفاً من القضايا المثارة .. لهذا آثرنا أن نكشف عن وسائلنا في الرؤية لإحياء هذا العلم في ضوء قراءة جديدة ، فعلى من يتصدى لمسائل هذا العلم أن يسأل نفسه : هل هو مُهَيَّأٌ لذلك أو غير مُهَيَّأ . فالمسألة ليست فوضى !

ونختتم هذه الفقرة بالنقطة الأخيرة في منهجنا في التناول بأننا نرى أن الفِرَقَ السابقة : الشيعة والخوارج والمرجئة كان يحركها (العقل الجمعى) ، ولهذا درسناها على حدة بما يتلاءم وهذا التوجه .

فلسنا نعرف على وجه التحديد (شخصاً) فرداً قام لأول مرة بالدعوة إلى واحدة منها ، إنما هى تيارات فكرية هبَّت من داخل البيئة الإسلامية في صورة جماعية ، ثم طفت على السطح لتكسب الأعوان والأنصار ، وتفرض وجودها على الناس .

أما بقية التوجهات التى سندرسها فهى غالباً ما تنسب إلى شخص بعينه تحمل مسؤولية الدعوة إلى فكرة منشقة ثم وجد في المقابل شخصاً بعينه يقاوم هذا التوجه ، واكتسب كل منهما من حوله الأنصار .. فكان الأصل فيها هو (القضية) الفردانية ثم يدور النقاش الواسع بين علماء من هنا يتحمسون لهذا الجانب من القضية وعلماء من هناك يتحمسون للجانب المخالف .. فطائفة الجبرية مثلاً تُنسب إلى جهم بن صفوان ، والمعتزلة ينسبون إلى واصل بن عطاء كما سنشرح بعد قليل والأشاعرة ينسبون إلى أبى الحسن الأشعري .

ولهذا وجدنا أن نميز بين فِرَقٍ تعود إلى العقل الجمعى وبين فرق تعود إلى فِكْرٍ فرْدٍ بعينه . ثم يتنامى الهرم المعرفى في داخل المذهب بإضافات يزيد بها واحد بعد الآخر ، وعلى سبيل المثال أنت تقرأ مذهب الاعتزال لا عند مؤسسه واصل بن عطاء وحده بل تجد نفسك مضطراً إلى استكمال إطار المذهب من خلال آراء النظم والجاحظ وأبى الهذيل العارف والخياط والجُبَّائى وغيرهم من الشيوخ الذين شاركوا في تأسيس المذهب .

ونفس الشيء داخل المذهب الأشعري .. فلا يمكن أن نكتفى بآراء مؤسسه أبى الحسن الأشعري . بل لابد من متابعة أقوال الباقلانى والقشيرى وإمام الحرمين والغزالي .. وغيرهم .

فالفِرَقُ الأولى كانت عقلاً جمعياً ، والمذاهب التالية كانت تركيبات قام بها آحاد واحداً بعد الآخر ، وهذا هو الفرق بين الفرقة من ناحية والمذهب من ناحية أخرى في تصورنا للموضوع برمته .

وتأسيسًا على ذلك رأينا أن ندرس ما بقى من موضوعات علم الكلام على أساس (القضايا) ، ولسوف نختار أشهر هذه القضايا ، أى التى حظيت بالاهتمام الشديد الواسع ، والتى امتدت آثارها إلى بقية مجالات الحياة السياسية والاجتماعية وإلى إعجاز القرآن الكريم ، وإلى النظرة إلى أنظمة الحكم وكيف تبادل الحكم مع هذه القضايا الموقف بالموقف أو بالسيف أو التشريد أو السجن أو القتل .

ولست أبالغ إذا قلت إن هذه القضايا كانت الرصيد الثقافى المخزون لدى الفلاسفة المسلمين ، وتشبعت بها أدمغتهم قبل ولوجهم إلى حرمة الفلسفة اليونانية كلما اتسعت دائرة المترجمات إلى العربية ، وكانت عونًا لهم على ألا يستقبلوها استقبال الكسالى .. بل غرست فيهم الظمأ إلى المزيد من المعرفة ، وقربتهم من كُوى الضياء الثقافى الجديد الذى أخذت أشعته تغمر البيئة ، ولست أشك فى أن الدافع الرئيسى على كل هذه الاستزادة كان الإخلاص للدين ، والاستعداد الفكرى لتجهيز أنفسهم بكل سلاح يرؤونه جديرًا بالتأهل للدفاع ، عنه سواء من داخل البيئة أو من خارجها .. وهكذا يدخل (الجزئى) : علم الكلام فى (الكلى) الجديد الواسع .. فى حيوية و نشاط شهد به مؤرخو الفكر الإنسانى ، بينما كانت أوروبا فى ذات الوقت مكتومة الأنفاس ، لا يجرؤ مفكر هنالك أن يسوح برأيه خوفًا من تصفيته تصفية جسدية ! فالكنيسة والإقطاع وأنظمة الحكم الفاسدة كلها تتجمع فى مقصد واحد هو أن يبقى الإنسان مكبل الفكر يُسام كالأنعام !

ويريد الله سبحانه أن تكون نجاة هذا الإنسان المظلوم على أيدي هؤلاء المفكرين الذين يطوقون بغزوهم الثقافى البحر الأبيض من المشرق ومن المغرب .

أهم القضايا الكلامية

(أولاً) قضية مرتكب الكبيرة

لو حاولنا أن نستخدم - حسب منهجنا - حقائق علم الكلام في قياس درجة وعي الأمة في هذه الفترة المبكرة في حياة المسلمين ، وأن نستعمل التفسير الهيجلي في هذا الخصوص لقلنا :

١ - إن (الكلّي) الذي كانت عليه الأمة يَتمثّل فيها نقله البغدادي (أن علماء التابعين وأكثر الأمة اتفقوا على أن صاحب الكبيرة من أمة المسلمين مؤمن لما عنده من معرفة بالرسول وبالكتب المنزلّة ، ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق .. فهو فاسق بكبيرته ، وهذا الفسق لا ينفي عنه اسم الإيمان والإسلام) [البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١١٧] .

٢ - ولكن البيئة تتمخض عن (أ) يمثله الخوارج الأزارقة فتحكم بأنه كافر .

٣ - ثم يأتي المرجئة الذين يمثلون (ب) فيرجئون الحكم في كفره أو إيمانه إلى الله يوم الحساب .

وما تلبث البيئة أن تشهد في مجلس الحسن البصري بمسجد البصرة جَدلاً حول هذا الموضوع ، وإذا بواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد يختلفان في هذا الطّرح ويقولان بأنه في منزلة بين المنزلتين : أي هو لا مؤمن ولا كافر . ويطردهما الحسن من المجلس فيذهبان إلى سارية المسجد بعيداً ، و (يعتزلان) المجلس فهما هنا يمثلان (ج) .

ويرى المؤرخون نشأة المعتزلة ترجع إما إلى هذا الحدث ، أو لأنها (يعزلان) مرتكب الكبيرة عن دائرة الكفر وعن دائرة الإيمان وإن كان نللينو يرى في (مصطلح) الاعتزال أنه أقدم عهداً من هذا الحدث في مسجد البصرة ، وأنّ عليّاً قد استخدمه فيمن (اعتزل) يبعثه بل ربما أسبق من ذلك ، فقد أُطْلِقَتْ على الذين (اعتزلوا) القتال بين عليّ وعائشة في معركة الجمل .. وتلك مسألة لا تهمنا .. لأنها تتعلق بمفهوم لغوي في عصر لم يكن من توجهاته تحديد المصطلح كما نفعل الآن ، لأن اللغة تنطلق في الاستعمال حسب الظروف فتكون الكلمة بمعناها العام المتبادر إلى الذهن ، ثم تتحدد فيما بعد مثلاً نفهم من لفظة (العلم) معنى

المعرفة بعامة Knowledge أو نحدد الإطلاق فنجعلها الآن بمعنى المعرفة التجريبي: Science .

قد يقال إن (الكلام) في الإيمان والكفر والمنزلة بين المنزلتين لون من الأحاديث التي تدور في المجالس ، ويتجاذب الناس أطراف هذا الموضوع بلا خلفيات أو مقاصد بعيدة .. وهذا خطأ .. إن وراء كل من (أ) و (ب) و (جـ) نزعات جدلية حادة وصلت إلى استعمال السيوف ، لأن كل وجهة من هذه الوجوهات تترك أثرها الفوري على نظام الحكم ، وعلاقة المحكومين بهم ؛ فأصحاب المصالح مُعَرَّضُونَ للوقوع في « كبيرة » من الكبائر بشكل أو بآخر على نحو ما نشهد في عهدنا .. فاعتقاد الناس في موقفٍ من هذه المواقف يستتبعه من القلاقل والفتن ، أو من الهدوء والاستقرار ما يجعل السفينة تمخر العباب وهي معرضة للمجهول ، فتناولها إذاً ليس (ترفاً) في أحاديث الصالونات والمنتديات .

لأجل هذا ينبغي ألا نستهن بنتائج هذه الجدليات مطلقاً .. والأهم من هذا كله : كيف نُوظِّفُها (الآن) في النظرة إلى نمط الحياة الذي نعيشه . هذا هو مقصودنا البعيد من إحياء دراسة علم الكلام كي يؤدي دوراً في توجيه الوعي العام .. وعلى الذين يبحثون الآن عن وسائل (التنوير) أن يقلبوا في هذا التراث الأصيل .

فليس من شك أنَّ واصلاً سيخضع - وقد خضع فعلاً - لمساءلة أطرافٍ شتى ، يشعرون فجأة وبمقتضى تصريحاتهم أنهم ليسوا على (إيمان) محسوم .. فكيف يسوسون الناس ؟ وكيف ستقبلهم طوائف الأمة وهم في موضع الريبة من حيث التدين .. الذى هو من أسس الحكم وقتئذٍ .

وهنا ننبه إلى أننا لم نستوفِ كُلَّ شىءٍ بالنسبة للموقف المنهجية ، بل إننا نترك لأنفسنا حرية الحركة في تضاعيف البحث مستقبلاً حتى يكون خلوص الرأى من داخل (القضايا) أكثر نفاذاً وأبعد تأثيراً .

ومن محاسن الصدف أن يقع اختيارنا على قضايا كانت في زمانها على رأس القائمة في مشاكل الناس ، وهى بدورها - وحتى بمجرد قراءة عناوينها - تصلح الآن لكى تتبوأ نفس المكانة في مجتمعاتنا سواء بطريق مباشر أو غير مباشر .

وهذا وحده سبب من أسباب قيام هذا الكتاب وتقديمه للناس كافة .

(ثانيًا) قضية الحرية الإنسانية ومداها

منذ عهد مبكر شُغِلَ الناسُ بموضوع « الجبر والاختيار » :

هل الإنسان في هذا الوجود منزوع الإرادة تمامًا كأنه ريشة في مهب الريح لا يملك لنفسه في نفسه شيئًا ؟ وأنه يسير نحو مصير محتوم ويتلقى وهو متجه صنفًا من الضغوط الخارجة عن إرادته كأنه أحد العجماوات ؟

أو هو يملك - طالما يملك عقلاً - إرادةً مستقلة تدفعه نحو عملٍ ما أو تمنعه من عملٍ ما بكل الحرية التي تُميزه عن الحيوان والنبات والجماد ؟

كيف يؤمن بأن هنالك بُعْثًا وأن هنالك حسابًا .. وأن مساءلته ستتم يومئذ على أعمالٍ دنيوية لم يصنعها بإرادته بل هو محتوم عليه أن يمثل لمشئته فوقية تهبط عليه من فوق خارج إرادته ، لا يملك لها دفعًا .. فيمثل لضغوطها .

كيف تكون المثوبة أو العقوبة يوم الحساب .. والحال هكذا ؟

وكيف يتميز الخبيث من الطيب مادام مصير الاثنين واحدًا ؟

تلك أسئلة شُكِّتْ طريقتها في البيئة الإسلامية بعنف - خصوصًا وأن الكتاب المقدس للمسلمين - كما قلنا من قبل - حَمَّالٌ لكل الوجوه ، وفي الناس مَنْ يلوى النصوص المقدسة حسبما يهوى ويستفيد ، مع أن التدقيق - وهذا شيء يدركه أهل العلم - يثبت أن الأمور ليست بهذه الدرجة من البساطة .. وإلا سمحت بالفوضى .

إننا لو قارنا بين البيئة الإسلامية ، والبيئة اليونانية حينما انتشر فيها السوفسطائيون ينادون بأن الحرية نسبية ولا توجد قيمٌ مطلقة ، ولكل إنسان أن يفعل ما يهوى .. فأنت إنسان وأنا إنسان ولكل منا رأي في توجيه حياته بحرية حتى لو أدت هذه الحرية إلى الفوضى . لوجدنا أن الأمور لم تصل إلى هذا الحد عند المسلمين ، فقد قام المتكلمون بوضع ضوابط تنظم حركة الفرد والمجتمع في حدود ما جاءهم به كتابهم المقدس وأرشدهم نبيهم العظيم .

وكما حاول سقراط في مقاومته للموجة السوفسطائية أن يُنظِّم العلاقات إلى كلي كالفضيلة والريضة ، ويأتي تحت الفضيلة جزئى ، وهو بدوره إمامساوٍ لمساويه كالشجاعة

والكرم ، والجبن والبخل أو علاقة الشيء بنقيضه كالشجاعة والجبن وكما يرى سقراط أن الفضيلة وسط بين طرفين فالشجاعة إذا زادت عن حذها ولم تكن مدروسة جيداً صارت تهوراً ، والكرم إذا زاد عن حده ولم يكن مدروساً صار سَفَهًا .. وهكذا .

هذا الإدراك للعلاقات الذى أساسه (المعرفة) هو نفسه التفسير الذى حاوله المتكلمون دون أن يفتن كثرة الباحثين إلى جوهر صنيعهم ، وهذا هو عماد قراءتنا الجديدة لفكرنا القديم فى هذه المباحث .

وليس من شك فى أن هيجل قد وضع أمامه تفسيرات سقراط والمنهج الذى اتبعه فى الحوار عندما وضع - أى هيجل - (السديالكت) الذى اشتهر به ، والسدى نعتمد عليه نحن فى عملنا الآن .

وهكذا نوضح أن علماء الكلام المسلمين حين تصدوا لمعالجة هذه (القضايا) لم يعزلوا الإنسان عن الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية التى تحيط به ، بل خاضوا فى بسالة معركتهم .. إيقاظاً لوعى الأمة - مهما لقوا فى سبيل ذلك من اضطهاد .. وصل فى بعض الأحيان إلى التصفية الجسدية - على نحو ما سنوضحه بعد قليل .

قد يقال إنه لم يكن فى حسابهم إيقاظ الوعى أو الرغبة فى تغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية .. فليكن ولكنهم ومهما قيل يريدون احترام العقل ، وأن يكون ما يصدر عنهم تأييداً للدين من وجهة نظرهم .. وما دامت المسائل كلها تدور حول النصوص القرآنية لأنها مناهل الاهتمام من بداية الأمر ، فإن من اليسير الاستتاج بأنهم طائفة من المُفسرين لديهم الجرأة فى التأويل ، والاحتكاك الفكرى بالخصوم رغبة فى الوصول إلى (الحقيقة) .. وعلى هذا الوصف نأخذ نتائج علم الكلام كله ، ولا نضعه على رؤوسنا بل نسمح له بالولوج إلى أذهاننا وندعه يتفاعل مع معطياتنا ، ونخرج من ذلك كله بثمرة ألد طعماً .. وهى فى النهاية تفيدنا أعظم فائدة إذا سمحنا لها أن تتقدم لتلعب دوراً فى تلبية احتياجات العصر ، وإنعاش روح الشعب ، وإصلاح الرؤية عند اختيار التغيير إلى ما هو أفضل وأقوم .

لقد ظل الأوروبيون قرونًا طوالاً لا يدرون شيئاً عما تركه أجدادهم (اليونان) فقد حالت الكنيسة بينهم وبين التنقيب عن ذلك .

وما أن وصلتهم بطريق المشرق وبطريق الأندلس قراءات المسلمين لهذا التراث اليونانى

حتى اكتشفوا أنَّ (هُوَيْتَهُمْ) كانت ضائعة مُضَيَّعة .. وبهذا الفهم وبهذه الروح نُقْبِلُ على (علم الكلام) وسائر ما تركه الأسلاف . ولهذا فإنَّ أعظمَ هدية يُقدِّمها المتخصصون في هذا المجال هي ألا يقدموا تراثاً (صورياً) .. بل مشفوعاً بقراءة جديدة ، تُسهِّلُ الصعب وتشرح الغامض وتُبَسِّطُ المعقد .. المهم أن يكون زاداً يتيسر هضمه وامتصاصه وتمثله حتى يصبح كراتٍ من الدم الأحمر يعيد إلى الأمة عافيتها التي فقدتها منذ أُغْلِقَتْ في زمنٍ ما كل نوافذ الفكر الحر .

نعتذر عن التدخل .. ونستمر على الدرب .

فنبول إنَّ أول ما طرحت القضية (الحرية الإنسانية) كانت على النحو التالي :

قرأ الناس في كتابهم المقدس ما يلي :

١ - ﴿ ختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ﴾ .

و ﴿ إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم إليه ترجعون ﴾ .

و ﴿ أَمَّنْ حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار ﴾ .

و ﴿ فمَنهم من هدى الله ومَنهم من حقت عليهم الضلالة ﴾ .

٢ - وقرأوا في القرآن أيضًا :

﴿ إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ﴾ .

و ﴿ فَمَنْ شاء فليؤمن وَمَنْ شاء فليكفر ﴾ .

و ﴿ ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً ﴾ .

في المجموعة الأولى إشارة إلى أن الإنسان مجبور .

وفي المجموعة الثانية إشارة إلى أن للإنسان حرية و (قدرة) .

وتَزَعَمُ جهنمُ بن صفوان القائلين (بالجبرية) فصَرَّحَ بأنَّ الإنسان لا اختيَارَ له ولا قُدْرَةَ ، وأنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ، وأن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق في الجهاد كما يجري الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر ، فالنسبة إلى الإنسان نسبة (مجازية) ، وليست حقيقية .

وترتيباً على ذلك فيستطرد جهنم : أن الثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر .

وانتهت حياة جهنم على أيدي بنى أمية . فقد كان جهنم كاتباً للحارث بن سريح .. فلما هزم الأمويون الحارث قتلوا كاتبه . ولا تقف آراء جهنم عند هذا الحد ، فقد كانت له آراء في الذات والصفات الإلهية سنذكرها في حينها ، وخلاصتها أنه ينفي الصفات عن الذات .. ويترتب على هذا أيضاً أن قال إن القرآن مخلوق (أى حادث وليس قديماً) حتى لا يتعدد القدماء .

أما مجموعة النصوص التي تقول بحرية الإنسان وقدرته المستقلة فقد تَزَعَّمَهَا أحدُ التابعين هو معبد الجهنى ، وجاراه غيلان الدمشقي ، وسُمُوا بالقدرية وهذه النسبة ليست إلى القدر بل إلى (القدرة) الإنسانية .. وكانت نهايتها (سياسية) أيضاً ، فقد قتل الأول على يدي الحجاج ، وقتل الثاني يده هشام بن عبد الملك ، أى أنها معاً قتلا على أيدي بنى أمية .

إِنَّ (أ) و (ب) جزئيان في كلي واحد هو ما جاء به القرآن الكريم كما هو واضح من الأساطيد التي اعتمداً عليها وكما تعبر عنه الرواية التالية :

عن جابر قال رسول الله ﷺ : « لا يؤمن من عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن يخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه » .

والرواية التالية عن علي قال : « تكنا ببيع القدر .. فأثارتنا رسول الله ﷺ فقعده وقعدنا حوله وبيده مخصرة جعل ينكت بها الأرض ثم قال : ما منكم من أحد إلا وكتب مقعده من النار ومقعده من الجنة . فقالوا يا رسول الله : ألا نتكل على كتابنا ؟ فقال : اعملوا . فكل ميسر لما خلق له ، من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء » .

والسؤال الآن نوجهه إلى أنفسنا كيف تستقيم الأمور هكذا ؟

إننا لن نستطيع أن نجيب على هذا السؤال الآن إجابة كاملة قبل أن تكتمل الصورة النهائية للديالكت ، فلا زلنا لم نسمع أقوال بقية الأطراف ، فأهل الاعتزال لهم رأى والأشاعرة لهم رأى ، وبدون متابعة كل هذه الخريطة تظل الإجابة مبثورة .

ومع ذلك نكتفى بالقول الآن أن (الكلي) وهو القرآن يتسع للجزئى (أ) والجزئى المناقض (ب) وأن المقصود هو إحاطة (علم) الله بهذا وذاك ، فتدخل الله سبحانه وتعالى في

عمل العبد تَدَخُّل (علميٌ مسجل) يسبق حتى وجود الإنسان فوق هذه الأرض ، وبتعبير أوضح إن تاريخ حياة الإنسان (مبرمجٌ) برمجة سابقة ، ولا يستطيع الإنسان - وهو يمارس حياته بحرية واستقلال يحاسب بمقتضاها - أن يخرج عن هذا البرنامج .

إذا كان القارئ قد استوعب الآن نصف الإجابة فهذا أمر طبعى ، لأنه - كما قلنا - مازلنا لم نستدع بقية (الشهود) في هذه (القصة) [راجعُ رواية على عن رسول الله السابقة] .

وتأتى مرحلةٌ تالية :

فالمعتزلة يرثون (القدرية) من ناحية قولهم بحرية الإنسان ويرثون الجهمية من حيث قولهم بنفى الصفات الإلهية ، فـ (جـ) وهم المعتزلة يرثون شيئاً من (أ) وشيئاً من (ب) . ولذلك تسموا نتيجة قولهم بحرية الإنسان بأنهم أهل (العدل) ، ونتيجة قولهم بنفى الصفات بأنهم أهل (التوحيد) ، ونرجى القول في (التوحيد) إلى الفقرة التالية ونتحدث عن (العدل) لارتباطها بما نحن فيه الآن من جهة الإنسان .

فالمعتزلة يذهبون إلى أن الله لا يخلق أفعال الناس وإنما هم الذين يخلقون أعمالهم ، وأنهم من أجل ذلك يُثابون ويُعاقبون ، ولهذا يستحق أن يوصف الله بـ (العدل) .

إنهم فئة تحترم (العقل) وتراه كافياً في الحكم على الأشياء حسننها وقبيحها حتى ولو لم يرد بهما شرع ، فللشيء صفة ذاتية فيه تجعله حسنًا أو قبيحًا ، ولذلك يشترك (العقلاء) في حُسن الإحسان إلى الفقير وإنقاذ الغريق ، ويستقبحون كُفران الجميل وإيلاام البريء ولو لم يصلهم بذلك شرع بل لو كانوا ملحدين .

ولهذا يمكن القول إن جهود المعتزلة (العقلية) صَبَّغَتْ علمَ الكلام بصبغةٍ فلسفية . غير أنهم أسرفوا في التعبير أحياناً .. كما يقولون مثلاً : (يجب) على الله أن يثيب المطيع و (يجب) عليه أن يعاقب العاصي .. فبغض النظر عن أن ذلك ناجم عن ثقة في (عَدَلِ) الله إلا أنه يظل تعبيراً منافياً للذوق الدينى الذى يشترط أن يَتَحَسَّم المرء وأن يُحَسِّن اختيار ألفاظه حينما يتحدث عن (الله) .. وإذا لم يلتزم الإنسان بأدب التعبير وهو يتحدث عن الله .. فمتى يلتزم ؟ إن تعبير (يجب) على الله فيه قلة احتشام ! وبمثل هذه الأقوال الجرئية فتح المعتزلة على أنفسهم مدافعَ جبهاتٍ عِدَّةٍ كاهل الحديث ، ورجال السياسة .. وكثرة من العامة .. وهذا ما حدا بباحثٍ مثل جولد زيهير أن يَنْعَى عليهم (وصولهم إلى حد السخف واللغو حين

أدخلوا أنفسهم في التفرعات الاعتقادية رغبةً في مغايظة الخصوم ، [العقيدة والشرعة لجولد زيهير ص ١٨٣] .

ومن الأدلة على ابتداء الإفلاس وهو يتطرق إلى الفكر الاعتزالي تلك القصة الحوارية التي تدور بين الأشعري (التلميذ) والجبائي الاعتزالي (الأستاذ) .

سأل الأشعري أستاذه : ما قولك في ثلاثة مؤمن وكافر وصبي ؟

- الجبائي : المؤمن من أهل الدرجات في الجنة ، والكافر من أهل الدركات في النار ، وأما الصبي فهو من أهل النجاة .

- الأشعري : فإن أراد الصبي أن يَرْقى إلى أهل الدرجات أى بَعْدَ موته صبيًا .. هل يمكن ؟

- الجبائي : لا بل يُقال له إنَّ المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها .

- الأشعري : فإن قال : يا رب .. التقصير ليس منى فلو أحيتنى كُنْتُ عملت الطاعات كعمل المؤمن .

- الجبائي : يقول الله .. كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت وعوقبت ، فرأيت مصلحتك وقبضتُك قبل أن تنتهى إلى سن التكليف .

- الأشعري : فلو قال الكافر .. يا رب عَلِمْتُ حالى كما عَلِمْتُ حاله فهل رَاعَيْتَ مصلحتى فقبضتني صغيراً ؟ !

فانقطع الجبائي ولم يُجِب .

ثم تأتى مرحلة تالية :

ينهض (الأشاعرة) خصوم المعتزلة فلا ينكرون حرية الإنسان ولكنهم يرونها حرية مقيدة ، أو بتعبير أكثر وضوحاً : الإنسان حُرٌّ في داخل دائرة من القيود .. وقد دَفَعَهُم إلى ذلك (تنزيههم) لله أن يكون لأحد سُلطة على فِعْله سُلطة مطلقة إلا الله .

ومن هنا دخل بنا الأشاعرة إلى فكرة توفيقية تُزَاج بين العقل والنقل ، وتجمع بين دخول الله في عمل الإنسان وإرادة الإنسان في عمله ، فحدوث الأشياء من عمل الله وتخصيص هذا

الحدوث بجهة معينة من عملنا ، ولكي يوضحوا ذلك ميّزوا بين الأعمال الاضطرابية كالردة والرعشة وبين الأعمال التي تقوم على الإرادة.. يقول أبو الحسن الأشعري : « إن الله أجرى سنته بأن يخلق عقب القدرة الحادثة أو معها الفعل الحاصل للعبد إذا أَرَادَهُ واتَّجِهَ نحوه .. فهذا (الكَسْبُ) خاضعٌ من ناحيةٍ لله من حيث تهيئة الظروف ، وخاضع للعبد من حيث إرادته صدور الفعل عنه.

وقد لاحظ تلاميذه غموضاً في المسألة ، فحاول الباقلاني إمام الحرمين وغيرهما توضيحها بدرجة تسمح بأن يجيبوا إجابة شافية مَنْ يسألهم : وعلى أى شيء يكون (حساب) الإنسان ؟ فأرجعوه إلى تخصيص الحدوث من طرف الإنسان - كما يرى الباقلاني ، وإلى قدرة الإنسان المستندة إلى سلسلة من الأسباب العامة .

إنَّ كلَّ نزعة توفيقية تحمل - لأنها جدلية بطبيعتها - الطعن عليها ، لأنها تركيباً تحمل طرفين متناقضين ؛ أى بلغة هيجل ليست (ساكنة) وعندها استعداد للتفجر في مسلسل الديالكت في مرحلة تالية .

وفي تقديرنا أن (التصوف) قبل الفلسفة قد فكَّ هذا الطلُّسم ونرجى ذلك إلى موضعه من البحث وليس هذا بمستغرب فالإمام عبد الكريم القشيري الصوفي المفسر أشعري قبل كل شيء ، تعرَّض لمحنة اليممة أقلها نفيه خارج بلاده - عشر سنوات كوامل بسبب أشعريته . أولاً : فلننتظر احتمال حلقات المسلسل الهيجلي .

وربَّ ناقدٍ يوجه إلى منهجنا سَهْماً من كُنائته .. وهو كيف نستعين بحلول من خارج بيئة المتكلمين إلى فهم آراء المتكلمين ؟

هذا الناقد أشبه برجل المرور حين يضع إشارة على الطريق « ممنوع الدخول » أو إشارة « اتجاه واحد » وجوابنا أننا منهجياً قد نظرنا إلى (العقل الإسلامي) نظرة كلية فهذا العقل يتطور من مرحلة إلى مرحلة بحسب ظروف البيئة ، وما يغمرها من تيارات ثقافية غالبة ، إنَّ هذا العقل يبحث عن الحقيقة حتى يكتمل وعيه ونظامه . فليس مطلوباً أَنْ نُمسِك بالسكين لنقطع أوصال هذا العقل .. فرجل مثل (القشيري) الذي ضربنا به المثل الآن أقبل على (التفسير) بخلفية ثقافية تتفق مع أخريات القرن الرابع الهجري وأوائل الخامس ، ودماغه مشحونٌ بمخزون من المعقول والمنقول لا يستطيع أن ينفك منه ، وليس هذا الدماغ مُقسِّماً إلى

حُجَرَاتٍ منفصلة ، بل هو يعمل في خدمة (كتاب الله الكريم) وهذا هو السَّيِّدُ الذي يعمل عنده كل الخدم.

لسوف نستريح كثيراً لو أخذنا المسألة على هذا النحو : إنَّ كلَّ جهودِ المتكلمين وغيرهم ليست في جوهرها إلا (تفسيراً) أو (تأويلاً) تطمئن إليه القلوب والعقول .. والفرق الواحد بين هذا التفسير والتفسير النمطي أن الاعتماد على العقل هنا يشغل مساحة كبيرة نسبياً .

فرجلٌ كأبي حامد الغزالي وقد جاوز الستين عاماً ، إنه تهل من الفلسفة ومن علم الكلام ومن غيرها من مصادر المعرفة المتاحة ما هيأ له أن يكون شخصيةً وأستاذًا عظيمًا في جامعة النظامية بنيسابور .. ولكنه فجأة يُعلن أنَّ سَورةً من القلق تتنابه ، وأنه غير هادئٍ فكرياً ، وأنه لا بُدَّ أن يعتزل كي يُعيد النظر في أموره الخاصة . فكلُّ هذا المحصول المعرفي بدا في لحظة من لحظات الصدق مع النفس لا يَشْفِي غليلاً ، فأصابته العِلَّةُ ، ولم يخرج من هذه المحنة الفكرية إلا وقد اطمأن إلى شيء (ينقذه من الضلال) .

هل نقول له : لا تهاجِمْ الفلسفةَ وتهافتها ؟ هل نقول له ينبغي أن تظلَّ جامداً عند حدودك (الكلامية) ؟ أم نستمع إليه ، وإلى ما اهتدى إليه .. لأنه يُمثِّلُ في نظرنا ثورةً مُثَقَّفٍ ينشد راحة العقل والقلب والضمير ؛ ويتعامل مع الثلاثة بصدق شديد .

إنَّ هذه الأزمات الفكرية أصدقُ في نظرنا في تأريخ الفكر الإسلامي من المسارات التقليدية التي تكتفى بالحلول السهلة ، ولا تكابد أية معاناة فحياتها هَيِّئَةٌ لَكِنَّةً .. رَضِيَ الناس عنها ورضيت عنهم ، واستراح في بيته ومعاشه .. وأمينَ السجنَ والتشريدَ والسخرية !

وآية العظمة عند الغزالي أن (شكَّه المنهجي) كان قريب المنال من أبي العقليين في أوروبا « ديكارت » .. بحيث استفاد منه أعظم الفائدة في تأسيسه بنيانه الشامخ .. الأمر الذي اعترف به أجيالُ الباحثين.

رجلٌ مثل هذا .. وللأسف الشديد نجد في بيئات المثقفين المسلمين الآن مَنْ يُوجِّهُ إليه سهام النقد والالتهام ، ويجد في ابتعاده عن دائرة الفلسفة (دائرة العقل الخالص) وصمةً لا تُغتفر .

مع أنكم لو سألتهم (ابن رشد) وهو أهم مَنْ قد شارك في خصومته عن شعوره لأجابكم: ما أسعدنى أن أختلف مع أبى حامد ! دعوه يكتب التهافت .. وأنا سأرد عليه بهافت التهافت. فأنا وهو آيةٌ تَفْتَحُ العقلَ الإسلامى .

فهل نكون رشدين أكثر من ابن رشد ؟ ! إن الفيلسوف يشعر أنه بمقدار ما هو حُرٌّ فإن لسواه أن يتمتع بكل حرية .

حقاً .. إنها ملصقة .. فإنه لو أنصف الباحثون المعاصرون لأزخخوا للفكر الإسلامى حسب الأزمات الفكرية التى ألت بالمفكرين الخلفاء أولافاضوا في تفاصيل الممارك التى احتدمت بين رجالاته ، فالمعرفة ملكٌ لكل مؤهلٍ لها ، وليست حِكْراً على أحدٍ .

أكتب هذا وأنا - شخصياً - أعلم مقدماً أن ماقدّمته من أفكار في المنهج أو في التناول بهذا الكتاب سيثير على من الزوابع ما كنت في حِلٍّ منه .. ولكن قديماً قالوا : قُلْ كلمتك .. وإمّش .

(ثالثاً) قضية الذات والصفات الإلهية

في الوقت الذى كانت فيه أوروبا تغط في نوم عميق نتيجة الكابوس الكَنَسى على الفكر ، كان المسلمون في ذات الوقت يناقشون أشدَّ مسائل الدين حساسية ، في جراءة عجيبة : وجهه الله ، ويد الله ، وعين الله ، وحرية الإنسان ومداها ، وصلة الإنسان بالقَدَر .. كل ذلك تَمَّ قبل أن تدخل الفلسفة اليونانية المحيط الإسلامى .. فالمسائل (الكلامية) واشتجار الخلاف حولها أسبق في الوجود من المسائل الفلسفية في بيئة المسلمين .

ويُرَدُّ هذا إلى العامل الذى ذكرناه سابقاً : أنَّ كتابَ المسلمين الأقدس جاء ليُجعل من التفكير فريضةً إسلامية .

قلنا: إنَّ أولَ مَنْ نفى الصفات الإلهية هو الجهم بن صفوان قاصداً أنَّ الله واحد ، وليست هناك صفاتٌ غير ذاته زائدةٌ عليه ، وما ورد في القرآن مثل سميع وبصير ونحوهما فيجب تأويله ، لأن هذه صفات تلحق بالبشر ، ولهم أدوات يستعملونها في ذلك كالعين والأذن ،

فكما نؤول (اليد) و (الوجه) بالنسبة لله ، كذلك نؤول نسبة الصفات إليه سبحانه ، وإلا وقعنا في التشبيه .

وكأنى بالجهم يريد أن يكون (مُعْطَلًا) فقط « فهو بالنسبة للإنسان يراه (مجبورًا) كما قلنا ، أى (عاطلاً) عن إرادة الفعل ، ويريد أن ذات الله (معطلة) من الصفات !!
و حين جاء المعتزلة أخذوا منه شيئاً ، ورفضوا شيئاً آخر ، أخذوا منه نفى الصفات الإلهية ، ورفضوا اتجاهه نحو (الجبرية) الإنسانية - كما ذكرنا من قبل .. ونستطيع أن نتصور الآن ماذا نقصد من (أ ، ب) وحدوث (ج) تعبر عن مرحلة جديدة فيها هذا وذلك .

ولو أخذنا أبا الهذيل العلاف نموذجاً لأهل الاعتزال كى نستمع إلى قوله في الصفات ، فهو يقرر : « إذا قلت إن الله عالم فهو عالم بعلم هو هو ، وقادرٌ بقدره هي هو ، وحىٌ بحياة هي هو ، وكذلك في سماعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله وكبريائه وفي سائر صفاته » .
ويتفصيل أكثر يستطرد العلاف : « فإذا قلت إن الله عالم أثبت له علماً هو له ، ونفيت عنه جهلاً وذلك على معلوم » [مقالات الإسلاميين للأشعري جـ ١ ، ص ٢٢٥] .

ويتصل بذلك القول في القرآن الكريم ، فهو يتصل بصفة (الكلام) الإلهية ، فلا نتوقع من أبى الهذيل إلا أن يقول (إنه مخلوق لله) وأنه عَرَض ، ويرى آخرون من (المعتزلة) أنه جِسْم - والجسم يتناهى لأنه مخلوق ، وآخرون يرونه حركة .. والحركة تتناهى أيضًا .. لكنهم جميعاً يرونه (مخلوق) ؛ أى حادث بينما يراه خصومهم بأنه (غير مخلوق) أى قديم قَدَم صفة الكلام .. ومن هنا استمد العلم كله اسمه ولقبه وصار (علم الكلام) علماً على بقية القضايا التى تَفَصَّلَتْ وتَفَرَّقَتْ بعضها عن بعض كما نعرف .

إن الباعث الأكبر لدى المعتزلة لنفى الصفات الإلهية هو التأكيد على (التوحيد) ، والخسوف من الوقوع في الإضغافة - ولم يكن في الأزل مَنْ يضيف ، والخوف من الوقوع في التعدد .. والتعدد شأن الأقانيم المسيحية الثلاثة .. تلك كانت هواجسهم .

ولسوف أستفيد من أقوال المعتزلة في التوحيد في قضية سبق إثارتها وهى مدى دخول الله في أعمال العبد ؟ وذلك بعد حين .

فلنفرغ أولاً من متابعة قضية الذات والصفات عند الخصوم (الأشاعرة) ولناخذ الإمام القشيري المتكلم البارز :

إنه أولاً يُثبت الصفات للذات ، لأنها وردت في القرآن ، وتنوعها واختلاف دلالاتها اللغوية ، فالعلم غير القدرة غير الإرادة غير الخالقية غير القِدَم .. فمنطق اللغة يُفيد أن كل صفة جاءت بقصد معين .. وهذا في حد ذاته يثبت قيام الذات بهذه الصفات ؛ لأن القول بالافرق بين العلم والسمع والخالقية .. مسألة ينقدها أهل المعاجم اللغوية ! ولكنه يميز بين :

١ - اسم الذات وهو الله أو الرحمن : وهو للتعليق لا للتخلق : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ .

٢ - صفات قامت بها الذات وهى الوجدانية والقِدَم والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام - وهذه هى السبعة لتورانية .. وهى لا علاقة لها بأن يوجد الكون أو لا يوجد .

٣ - صفات الفعل : وهى ما تقتضى وجود المخلوقين .. مثل الوهاب والرازق والمميت والخالق .. فكلها تصف علاقته بمن خلق ، وأفعاله فيهم ، وليس معنى هذا أنها حادثة لأنها مرتبطة بالحوادث .. بل هى قديمة أيضاً من حيث وجودها الضرورى ولكن معانيها مقترنة بالمخلوقات والفعل فيهم .

والله ربّ الأمور فى قرآنه على هذا الأساس ، ولا دَخَلَ للبشر فى إضافة صفة من الصفات إلى الله غير ما وصف به نفسه ، والكون يتنظم على أساس أن الله منفصل عن الكون بذاته داخل فيه بصفاته التى تعمل فى الكون بتجليات إلهية متعلقة بعظمته وبرعايته لما خلق .. فليس إله المسلمين ارستطالياً يتخلّى عن الكون ؛ بل هو الحافظ والراعى لما خلق .

وإضافة صفات الفعل ليست من الطوارئ المنسوبة إلى الله بعد الخلق بل كلها كاسم الذات ، أوصاف قامت بها الذات من الأزل إلى الأبد .. كذلك .

وهكذا نجد الأشاعرة قد أفسحوا مجال الفكر للذكر وللتأمل وفهم الصلة بين سياق الآية ونهايتها بأوصاف إلهية .. أما الالتواءات الناجمة عن هو هو ، وهى هو .. فلا نظن أنها مفيدة فى الهداية والاسترشاد . ومع ذلك فنحن نلتقط هذه الأخيرة فى أقوال المعتزلة ونحاول أن نستفيد منها فائدة نفسيرها الموضوع الشائك الذى لم يستطع (الكسب) الأشعرى أن يحله .

فلنأخذ المشيئة والعلم .

ولنُعِدْ قراءة النصوص القرآنية التى تعزو ما يقع للمرء إلى المشيئة أو الإرادة الإلهية على نحو تحكمى مثل ﴿ ولا ينفعكم نصيحى إن أردت أن أنصح لكم .. إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون ﴾ .

فالمعنى - فى ظل نفى الصفات - إن كان الله (يعلم) بأنكم ستكسونون بإرادتكم فى المستقبل - من الغواية ، فهو ربكم (المُسَجِّل فى عِلْمِهِ السابق) كل هذه القصة من بدايتها إلى نهايتها .. فنحن نرتب فهمنا على أساس التساوى بين العلم الإلهى والمشيئة الإلهية - كما يذهب المعتزلة .

ولنأتِ بمثال أكثر وضوحًا .. وهو هذه المرة عن غيلان الدمشقى من أوائل المنادين بحرية الإنسان حين قَدِمَ على عمر بن عبد العزيز وسأله فى ذلك .. فقرا : ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ ، ثم سكت . فقال له عمر :

استمر فى القراءة .. فقرا حتى وصل إلى قوله تعالى : ﴿ إِنِّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ .. وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ .. إلى آخر السورة .

فقال عمر : ماذا ترى الآن .. أتأخذ الفروع وتترك الأصول ؟

أى أن كل شىء مرتبط بالمشيئة الإلهية .

ويكون مذهبنا - كما قلنا - : ما دام أنه لا فرق بين الأوصاف الإلهية بعضها وبعض - فالمشيئة تعنى العلم أو بلغة العصر التسجيل السابق .. مجرد التسجيل الذى لا يمنع الإنسان من ممارسة حريته .

(رابعاً) قضايا أخرى بين طرفي النزاع

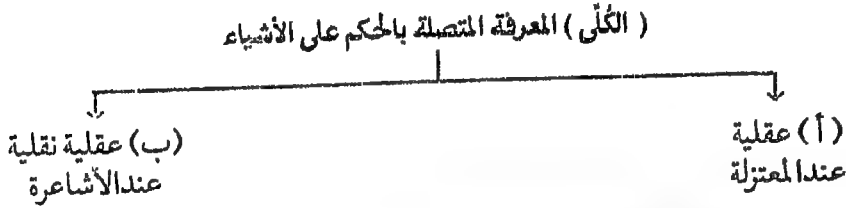
المعتزلة والأشاعرة

تحدثنا فيما سبق وأثناء تناول القضايا الكبرى عن بعض القضايا الصغرى التي هي بمثابة فروع للأصول .. مثال ذلك .

١- قضية الحسن والقبيح :

وقد قلنا إن المعتزلة يذهبون فيها إلى الاحتكام للعقل ، فهو وحده - دون استناد إلى الشرع - كافٍ لتحسين الفعل أو تقييحه أمّا الطرف الثاني في النزاع وهو الأشاعرة فهم يذهبون مع المعتزلة في استطاعة العقل إدراك هذا وذاك ، ولكنه - أى الأشعرى - لا يلتزم بالقرار النهائي في الموضوع إلا إذا جاء به ثقل ؛ فكل فرد وإن استطاع أن يعرف بعقله لا (تجب) عليه هذه المعرفة إلا بسند شرعى ، ويصبح حينئذ عنصراً من العناصر الواجبة في التدين ، لأن الرجوع إلى الشريعة يوضح درجة التحليل والتحريم ، فهل هو مكروه أو جائز أو مُحَرَّم بالكلية .. لأنه يترتب على ذلك أيضاً درجات في العقوبة والمثوبة .

فإذا أعدنا صياغة ذلك كانت على النحو التالى :



٢ - قضية الخير والشر من جانبها اللاهوتى :

كان ضرورياً أن يفكر فريقا الصراع في هذا السؤال :

هل الله - لأنه مطلق الإرادة والقدرة - قد يريد الشرّ ويقدر على فعله أو .. لأنه كامل كل الكمال .. لا يريد شيئاً من هذا ولا (يقدر) على خَلْقِهِ وإيجاده وبذا يكون ما في العالم من شرٍّ مرجعه فقط إلى فعل الإنسان وغيره مما خلق الله ؟

الواقع أنّ كلاً من الفريقين وَجَدَ هذه القضية المرتبطة ارتباطاً بفكرة حرية الإنسان في العمل أو تقيدها ؛ فالمعتزلة الذين يرون من العدل أن يكون الإنسان حُرّاً فيما يفعل فمن العدل

أيضاً أن يفعل الله لعباده ما هو (الأصلح) لهم فلا يريد لهم إلا الخير . وبما أنه كامل كل الكمال فلا يصدر عنه - أو بتعبيرهم فيوجب ذلك على الله - ألا يصدر عنه إلا الخير .

أما أهل السنة فيرفضون أى واجبية على الله ، ويذهبون إلى أن إرادة الله توافق علمه ، فكل ما عليه أزلًا أن سيكون فهو مُرادُّ له ، وما عَلِمَ أنه لن يكون فهو غيرُ مُرادِّ له [الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي ط حيدر آباد سنة ١٣٥٣ هـ ص ٢٤٤ وما بعدها - وانظر أيضًا تفسير الرازي ج ٤ ص ١٣٨] .

وكانت النتيجة المنطقية لهذا الفهم أن كل ما يقع في هذا العالم من خيرٍ أو شر فهو مقدر من الله ، ومعلوم أزلًا ، فالشرُّ أيضًا مرادُّ كالخير .

وواضح أن الطرفين يختلفان في نقطة التعلق ، فالإرادة عند المعتزلة متعلقة بالأمر ، وهي عند أهل السنة (الأشاعرة) متعلقة بالعام .. والاستدلال بالنصوص القرآنية كان هو مناط الصراع .. لأن تفسيرها من جانب يختلف عنه في الجانب الآخر .

فأهل السنة يرون في قول إبراهيم عليه السلام (واجنبنى وبنى أن تعبّد الأصنام) أن الكفر والإيمان من خَلَقِ الله ، فهو الذى يُقَرَّبُهم من عبادة الأصنام وهو الذى يبعدهم ويجنبهم .

بينما يرد الجبائى شيخُ الاعتزال الكبير إن في قول الله تعالى : ﴿ وما الله يريد ظلمًا للعالمين ﴾ [جزء من الآية ١٠٨ آل عمران] إشارة إلى أن الله تعالى لا يريد شيئًا من الشرِّ مطلقًا ، سواء أكان ذلك صادرًا عنه ، أو فِعْلًا من أفعال الإنسان فمَجْىء (ظلمًا) نكرة بعد نفى تفيد العموم .

ونكتفى بأننا وضعنا القارئ أمام مفتاح الخلاف هو حسابان نقطة (التعلق) - التى أوضحناها من قبل .. فالنصوص كثيرة والاجتهادات مستمرة .

وإن كان لنا رأى في ذلك فهو رفضنا تعبير (الوجوب على الله) لأن الكون كونه وليس هنالك من يوجب على صاحب الكون شيئًا .

إن الله - إذا أراد الشر فهو لا يريده إلا وهو كاره .. أما لماذا ؟ فتلك حكمته .

ثم إن الشرُّ أو الخير بالنسبة للإنسان شيء ، وبالنسبة لله شيء آخر ، فقد يقيس الإنسان هذا وذلك حسب المصلحة العائدة عليه أو الضرر الذى سيحقيق به فالقياس نسبى . أما

بالنسبة لله فالقياس مطلق فربما كان الشيء شراً بالجواهر خيراً بالعَرَض . فإلما خير بالجواهر فمنه نرتوى ونسقى الزروع ولكن قد يحدث الطوفان الذى يدمر أمامه كل شيء . والنار خير بالجواهر فيها نتدفأ وعليها نطهو الطعام .. إلخ ولكن قد يحدث حريق لا يبقى ولا يذر .

والصواب أن نقول إن الله خير مطلق ، ومن غير المعقول أن يريد الشر لمن تَخَلَّق .. ولكن حكمة الله تعالى لا تُعَلَّل .. فقد يأتى الشر استثناء لتصحيح قاعدة الخير .. أو لسنا نضرب أولادنا كي نربيهم ؟ !

هذا هو رأينا - إن كان من المطلوب أن يكون لنا رأى .

٣ - قضية الوعد والوعيد :

أما (أ ، ب) فهما طرفا الصراع : أهل السنة وأهل الاعتزال .
ففيما يختص بأهل السُّنَّة فإنَّ كُلَّ المراجع التى بأيدينا تُجْمِع كُلُّها على أنه (لا يجب) على الله شيءٌ ما ؛ لا ثواب المطيع ولا عقاب العاصى ، فقد يرى بحكمته أن يغفر للعاصى .

وفى هذا يقول إمام الحرمين : « الثواب ليس بحق محتوم ولا جزاء مجزوم .. وإنما هو فَضْلٌ من الله تعالى ، والعقاب (لا يجب) أيضاً فالواقع منه عدل من الله فما وعده أو توعدده فقله الحق ووعدده الصدق » .

ويتوسَّع الغزالي فى ذلك فيستعمل لفظاً كالحجر بعد لفظ الوجوب فيقول : (إن الله لا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين ، ولا يستحيل ذلك فى نفسه ، ولا يناقض صفة من صفات الألوهية) . [الاقتصاد ص ٨٤] وهى نظرة يغلب عليها التفاؤل فى مسألة المغفرة .

أما المعتزلة فيرون تأسيساً على فكرة (العدل) الإلهى أن ثواب المطيع وعقاب العاصى - إن مات بلا توبة صحيحة .. كلاهما واجبٌ على الله وإلما كان هناك نظام ولما كان هناك عدل ، وإلا كانت مسألة المثوبة والعقوبة لمن يستحقها كذباً .. والكذب فى خبر الله مُحالٌ بلا ريب .

وهى نظرة يغلب عليها التشاؤم حين أوجبوا على الله عقاب مَنْ يموت بلا توبة من العُصاة .

وكلا الفريقين يستمد رأيه من رؤية خاصة للنص القرآني :

فأهل السنة يقرأون قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَذْكَاءٌ خَيْرٌ أَمْ جَنْةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا ﴾ فيرون أن المسألة مرتبطة (بالوعد) .. ولو كانت اللجنة مُسْتَحَقَّةً لَهُمْ على أَعْمَالِهِمْ لما كَانَ الأمرُ بِحَاجَةٍ إِلَى أَنْ (يَعِدَهُم) اللهُ بِهَا . فإن ما يجب للإنسان من جزاء مُسْتَحَقٌّ له على عمله ، يناله من غير أن يتقدم له أحدٌ (بالوعد) به .

ولا يرى الرازي فرقاً بين الإيجاب على الله وبين قول اليهود (يد الله مغلولة) [تفسير الآية ٦٤ سورة المائدة] .

والمعتزلة بدورهم يعودون إلى النصّ القرآني فيقرأون قوله تعالى : ﴿ وما أنا بظلامٍ للعبيد ﴾ فيذهب الزمخشري مفسرهم الشهير في تأويلها : ﴿ إِنَّ الله يريد أن يقول لو عَذَّبْتُ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْعَذَابَ لَكُنْتُ ظَالِمًا مُفْرِطًا فِي الظلم ﴾ [الكشاف ج ٤ ص ٣٣] .

وهكذا في كل الآيات التي تنفي الظلم عن الله ؛ فالله لَا يُجِبُ الظلم من غيره فمن باب أولى لَا يُجِبُهُ لِنَفْسِهِ .

وهكذا يتضح أَنَّ المسألة بدورها تعود إلى تَعَلُّقِ الفكرة هنا أو هناك بنقطة مُعَيَّنة ؛ فالمعتزلة ينظرون إلى أن « العمل » بالطاعة يستوجب الثواب .

وأهل السنة لا يجادلون في ثواب (العمل) بالطاعة ولكنه لا على سبيل العلة والسبب بل على سبيل (التَّفَضُّل) والوعد بذلك في القرآن .

فالعمل كما يقول الرازي علامةٌ حصول الثواب لَا أَنَّهُ عِلَّةٌ مُوجِبَةٌ له .

أما عقاب العاصي فهو حقاً ظلٌّ مشكلة بين الطرفين ، فالمعتزلة يرون وجوب عقابه بينما يُفْسِحُ أهلُ السُّنَّةِ المجال ، ويتفائلون بجواز الغفران حسب (الفضل) الإلهي .

المعتزلة يستشهدون بالآية ﴿ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾ .. وهكذا .. آياتٌ كثيرة في التهديد والوعيد يُحْفِلُ بها القرآن .

أما أهلُ السُّنَّةِ : فيرون أنه باستعراض هذه الآيات التي استشهد بها خصومهم ليست على العموم بل هي في أكثرها في حق الكفار .. ثم يضيفون كما يقول الرازي : (وحتى لو كانت

على العموم فهي في المقابل أمامها آيات أكثر عَدَدًا تشير إلى الوعد بالمغفرة .. مثل : ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ .. ولهذا يجب ترجيح جانب الآيات الدالة على العفو والمغفرة .. وبخاصة أن العفو بترك الوعيد يستحسن في العُرف بينما إهمال الوعد بالجزاء الحَسَن وبالخير وعدم تحقيقه قبيح .

* * *

وفي رأينا أن كلا الفريقين - مع الاحترام - قد غابت عنهما أثناء اشتداد الصراع بعض الحقائق .

أنها أدخلت في شعور المسلم - من أوساط المثقفين ناهيك بالمسلم العادى - أن القرآن الكريم قابل لأن يتصف - حاشا لله - بأنه يضرب بعضه بعضًا ، وكأنى بها يدخلان حلبة الصراع لكى يكون هناك منتصر ومنهزم - ولو كان على حساب وصف يمكن أن يتسرب إلى كتاب الكريم .

قد يقال إنها على العكس يبحثان عن صفات التنزيه كالعدل والكمال .. وهذا حق .. ولكنهما نسيا أثناء حوارهما أنها يقيسان العلاقة بين الله وعباده على العلاقة بين الإنسان والإنسان ، فما دام النَّجَارُ قد صنع الباب فينبغى على أن أَجْزِيَهُ وَأَنْ أَشْكِرَهُ ، وإذا قَصُرَ عن العمل - لمرض خارج إرادته اقتطعت من أجره المدة التى لم يعمل بها فى خدمتى ، فإذا عاد .. عادت أجرته .. وهكذا .

هذا النمط من العلاقات ليس هو بالضبط علاقتنا برَبِّنا وعلاقة ربنا بنا ، وإلا لماذا يُرْسِلُ الصواعق والفيضانات ويفجّر البراكين ويزلزل الأرض وينشر الأوبئة تحملها الحشرات التى خَلَقَهَا من مكانٍ إلى مكانٍ لئُصيب قومًا كانوا على البعد لا دَخَلَ لهم فى الأسباب التى يمكن أن تكون وراء هذا أو ذاك .

وإذا لو أنهم فى رأينا قد عادوا - كما تعودوا أن يعودوا - إلى صفة (الحكمة الإلهية) دون غيرها لارتاحوا كثيرًا لأنَّ (حكمة الله لا تُعلل) ؛ فهو قد يدمر قريةً بكاملها لأنَّ بعضًا من أهلها من الفسقة ﴿ وإذا أردنا أن تُهلك قريةً أمرنا مُتْرَفِيهَا ففسقوا فيها فحقَّ عليها القولُ فدمَرْنَاهَا تدميراً ﴾ .

والسؤال الأول : لماذا يريد الله تدمير القرية ؟

والسؤال الثاني : لماذا يُعرض بعض أهلها على أن يفسقوا ؟

والسؤال الثالث : لماذا لا يُؤاخذُ الفسقة بأسائهم وأعيانهم دون سواهم ؟

والسؤال الرابع : ما ذنبُ أهل القرية - وهم في الأغلب الأعم أكثر عددًا لم يكونوا من المترفين ، ولم يُقدِّموا على الفسق ، ومع ذلك أصابهم - وهم أبرياء - ما أصاب القرية كُلَّها من ﴿ قدمناها تدميرًا ﴾ واستعمال الفعل المطلق هنا يترك الشعور بأن الدمار كان شاملًا ومُباغتًا بحيث سُويت القرية بأهلها ومساكنها بالأرض ؟ !

هذه أسئلة من حَقِّ القارئ للقرآن الكريم أن يتمهل عندها ، وكان يود أن يأتيه جواب من لَدُن صُنَّاعِ الْفِكْرِ وَحِرَاسِهِ .. علماء الكلام .

وأتصور أنه لن يَهْدَأَ قَلْبُهُ إذا ذهب إلى أهل الاعتزال ، أو إذا وَلَّى وجهه شطر الأشاعرة .. ولسوف يُغْبِرُّقونه - وهو المسلم المتوسط الثقافة أو العادى - في متاهات ربما فَتَحَتْ أَمَامَهُ أسئلة مغلقة جديدة .

وفي رأينا أنهم لو عادوا - كما قلنا من قبل قليل - بالموضوعات كُلِّها إلى (حكمة الله) وأنها أوسع وأدق وألطف وأخفى من أن يتطامن الفكر الإنساني كي يبلغ مداها أو يسبر غُورَها لأنها في بساطة شديدة (لا تُعَلَّل) .

لأجل هذا نعتنق - على مسئوليتنا الخاصة - فِكْرًا (شموليًا) يتصل بالنص القرآني (وبالْكُلِّيِّ) الجديد وهو أن الوعي الإسلامي يتدرج في مراحل - ربما لا يُقْطَن إلى مسارها متتالية أو متوازية .. بمعنى أنها قد تحدث في زمنٍ تالٍ ، أو ربما تحدث في نفس الزمن ولكن في بيئة فكرية (أخرى) ، وَمِنْ الظُّلَمِ أَنَّ تجاهل هذا (التسميع) - إن صَحَّحت الكلمة ، وهي لِن لا يفهمها تُعَبِّرُ عن حالة صحية .. أَنَّ يكون لديك وَجَعٌ في أعلى الساق مثلاً فتسمع طرْقًا شديدًا في رأسك أو خلف أذنيك .. ويسمونها بلغة العامة « تسميعًا » .

وهذا ما حدث فعلاً في بيئة (الصوفية) التي ستوقف عندها لنرى ما قدموا من ردود الأفعال لتَوَجُّهات المتكلمين .. هذا ما سنكشف اللثام عنه الآن .

التصوف الإسلامى

لمصلحة مَنْ أَنْ تُقَطَّعَ الرِّشَائِعُ بَيْنَ عِلْمِ التَّصَوُّفِ وَعِلْمِ الْكَلَامِ ؟

مع أن التصوف فى صميمه يبنى على (الإرادة) الإنسانية كما كانت مباحث المتكلمين تحارب من أجل تجلية المواقف حول (الإرادة) الإنسانية فتنادى بعض الفرق باستقلالها استقلالاً تاماً ، وتنادى الفرق المخاصمة بأنها مستقلة مِنْ طَرَفٍ ومرتبطة بالمولى من طَرَفٍ آخر .

التصوف علم الإرادة ..

ولكن هذه الإرادة قد شَقَّتْ طريقها وسط طرق جديدة هى فى جوهرها تؤدى إلى (الحب) .. حب الله وحب الناس وحب الخير والحق والجمال .

فاللهُ هناك معبود .. مرهوب ، قد فتَحَ أبواب جهنم لِمَنْ عصاه ، وأَعَدَّ الجنةَ إعداداً مريحاً ومسعداً لمن أطاعه .. وقد ينسى الناس كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ (يخافوا) من النار التى وقودها الناس والحجارة ، أو أَنْ (يطمحوا) إلى الجنة ، وما تمتلئ به من لبن وماء وخمر وفاكهة وحوار عين وولدان مخلدون .. إلخ .

أما هنا فإنهم (يُحِبُّونَ) رَبَّهُمْ حُبًّا جَارِفًا جَعَلَهُمْ حَتَّى يُعَجِّلُونَ الْأُمُورَ فَيَتْرَكُونَ نَعِيمَ هَذِهِ الدُّنْيَا .. وطموحهم أَنْ تمتلئ حياتهم العاطفية على الدوام بتبادلٍ فى الحُبِّ بينهم وبين المحبوب ، وأن تجرى علاقة الوصل والقرب دون أن يتخللها فَضْلٌ أو هجر أو عواذل أو .. ما يحدث فى علاقة الحب البشرية - من موانع يعرفها أربابُ العشق ، (الإرادة) الإنسانية تتمنى أن تذوب فى (الإرادة الإلهية) - فالمرید - على الحقيقة من ليس له إرادة !

والتوحيد هنا - أن يفنى المُوَحِّدُ فى المُوَحَّدِ فلا يكون إلا واحداً !

وحديثُ الجَبَرِ والاختيار هنا حديث سَمِجٌ .. لأنَّ هنا (جبرية الحب) !

والثواب والعقاب أيضاً حديث تَمَلُّهُ الْأَسْمَاعُ :

أريدك .. لا أريدك للشوابِ ولكنى أريدك للعقابِ

فكل ما رُبى قد نَلِيتَ منه سوى ملذوذ وجدى بالعذابِ

والعقل الإنسانى هنا عقل يَعْرِفُ حَجْمَهُ فهو وسيلةٌ في بداية الطريق من أجل تصحيح الإيمان ، وتثبيت اليقين ، ثم يتخَلَّفُ إلى الوراء قليلاً لِيَجِلَّ مَحَلُّهُ (القلب) لِيَحْمِلَ أمانة الوصول ، لأنه هو الذى سيمتلى بالزاد الجديد (بالحب) .. ويصبح العقلُ فى المراحل العليا التى صعد فيها القلبُ نحو المحبوب أشبه بقاطع طريقٍ ! إِنَّهُ أشبه بالشمعة إذا سَطَعَ المصباح .. ثم ما قيمة المصباح إذا طَلَعَتْ الشمس .. فها بالك أخيراً بطلوع شمس الشموس ! والخلاصة .. أنت هنا فى بيئةٍ أخرى .. مختلفة تماماً .

ومن الجهل أن نهملها ، أو نَغُصَّ الطرف عنها.. بدعوى أنها تكف عن (العقلانية) .. وتتخفف من الجدل ، وتستريح من الصِّراع الفكرى .. وهذه عند الباحثين والمفكرين آيةُ التقدم وعلامة الوعى والفرصة المتاحة كى نقرب من الحضارة الغربية .. عقلانية وجدل وصراع !

وهم لو أعادوا قراءة تاريخ أعظم الفلاسفة المعاصرين وهو برتراند رسل .. لعرفوا أنه فى الستين من عمره يعترف بأنه قد أَلَمَّتْ به حالة من النورانية الصوفية أطلق عليها mystic illumination حَقَّقَتْهُ إلى أن يُعيد النظر فى بعض مواقفه ، وأن يُحِبَّ الناس ، وأن يُسَخَّرَ بعض جهوده للدِّفاع عن المظلومين فى كل مكان ، ومن كل لون ، وأنه كان يجد المتعة فى هذه (الرياضة) الروحية بعيداً عن الوضعية والمنطق (الرياضى) !

وعلى الذين يتحمسون للعقل أن يتذكروا أن الإسلام قد عرف طريقه نحو إفريقيا السوداء بواسطة المتصوفة (الطريقة التيجانية مثلاً) ومعهم أفواجٌ من التجار المتميزين بالتقوى وحسن التعامل والوفاء بالوعود والعهود ، ولا يكاد المسلمون الأفارقة الجدد يعلمون شيئاً عن واصل بن عطاء أو النظام أو ابن سينا !

التصوف فى نظرنا .. لو فهمنا حقيقته - وهذا ما سنحاوله فى صفحات قليلة - واحةٌ وارفة ، فيها الماء والظلُّ والراحةُ وسط صحراء هذا الوجود القاحلة الجافة !

التصوف فى نظرنا - يُفَجِّرُ ملكاتٍ فى الإنسان .. طالما أهملناها .

التصوف فى نظرنا عودة إلى الجزء الفنى فى الدين .. ومن من الناس مَنْ يَقْطِنُ إلى أَنَّ فى الدين نصيباً كبيراً من الفن .. وبعض الحقائق الدينية لا يمكن أن يهدأ عندها المتدينُ إلا إذا كانت لديه أحاسيس فنية .

التصوف يكشف عَمَّا في القرآن الكريم من النصوص لو طرحت عند أهل العقل الذين صَدَّعُوا أَدْمَغَتَنَا بخلافاتهم - لما استطاعت أَنْ تَكْشِفَ عن أبعادِ في العلاقات بين الله وأحبابه .. ولنضرب لذلك مَثَلَيْنِ :

أَيُّ أُمٍّ في حساب أهل العقول يمكن أَنْ تتمثل لأمرٍ يَصُدُّرُ من أَيْةٍ جهةٍ مهما كانت سطوتها على أَنْ تصنع تابوتًا ، وتضع في التابوت رضيعها ، وتُغْلِقَ عليه ، ثم تَقْدِفُ بهما .. التابوت والرضيع في تيار نهر النيل المتدفق .. نحو المجهول ! - كما حدث لأم موسى عليه السلام .

وَأَيُّ أَبٍ يمكن أَنْ يمثل لرؤيا بأن يَذْبَحَ وَلَدَهُ : « يا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى في المنام أَنِّي أذبحك فانظر ماذا ترى ؟ قال يا أَبَتِ افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين » .. وذلك أمر إبراهيم عليه السلام .

هذه المواقف لا تُحَلُّ مطلقًا بمفاتيح الملكة العقلانية بل هي تَفْتَحُ أَبْصَارَنَا وبصائرنا على أَنَّ ثَمَّةَ في داخل الإنسان ملكاتٍ أخرى غير العقل .. إنها المسئولة عن العاطفة الحميمة التي ينبغي أَنْ يُمَهَّدَ لها السبيلُ كي تُؤدِّي دورها - هي الأخرى - حسب طبيعتها .. لا لَتَعْبُدَ اللهَ على حرفٍ أو تخشاه أو تتملقه في حدود ما يَرسِمُ لها العقلُ الإنسانِي الذي يلتوى على نفسه ، بل لكي نُحِبَّ اللهَ وتقرَّبَ منه وتَفْنِي في أنوار المعارف التي تنثال على عبده المختار في مرحلة من مراحل رحلة النقاء والصفاء .. نحو المولى .

التصوف لا يلتمس دليلًا - أيًا كان هذا الدليل - على إثبات وجود الله أو وحدانيته من خارج القلب الإنسانِي ؛ لأنه لا يجد فائدةً من ذلك .. « متى غِبَّتْ حتى تكونَ الأكوانُ شاهدةً عليك ، إِنَّكَ في القلب على الدوام حاضِرٌ ومشهودٌ .. كما يعبِّرُ ابنُ عطاءِ الله السكندري . هنا إذن ضرورة ذوقية عاطفية تُحَلُّ محلَّ الضرورة العقلية التي تبنى قاعدتها على أَنْ لكل فعل فاعلاً ، وتقيس الحاضر على الغائب ، وحاشا لله أَنْ يكون هنا هو الغائب .. « بِكَ أَشْتَدُّ عَلَيْكَ » إِنَّهُ الدليلُ والدلالة والمستدل عليه .

لَمْ نجد خيرًا من هذا الأسلوب في التقديم كي نَأْخُذَ بيد القارئ ليصبحنا في رحلة .. أو قل في معراجٍ روحيٍّ نحافظ به على روح الموضوع دون أَنْ نتَخَلَّى عن البحث الأكاديمي حتى لا تُسرِعَ السهامُ وتُصَوَّبَ نحونا بالدروشة والسذاجة والتخلف . !

شأن ما يوجه إلى التصوف من بعض الجهلة تارةً ومن بعض الباحثين الذين ليس لديهم إحاطة بفحوى التصوف الإسلامى وجدوا تارةً أخرى . . .

ولا أبالغ إذا قلت إنني أعرف نماذج من الصوفية بعضهم من الوزراء وكبار القوم ، تراهم حين تجمعنا جلسةً روحيةً بأحد شيوخنا يفتشون الأرض في تواضع جَمٍّ ، ويستمعون إلى الشيوخ في إصغاء تام كأنهم صبيةٌ في مدرسة .. ثم هم بعد ذلك أمثلةٌ على طهارة اليد ، وعِفَّة اللسان .. وهم أسرعُ الناس في خدمة الفقراء وأصحاب الحاجات والمرضى .. فهم يُصلحون ما انهدم في جوانب الحياة في صَمْتٍ وبلا ضجيج !

أريد من هذا أن أقول إن التصوف ليس كغيره من المعارف وإنما هو علم وعمل .. وهذا رجوعٌ إلى طبيعة الدين الأصيلة وهى :

الإيمان ثم العمل .. تلك الازدواجية التى افتقدناها في زحمة العقل !
والآن نبدأ الرحلة الشفيفة نحو الله !

ولابد أن نقدم قبل ذلك مقدمةً نقرب بها من طبيعة هذا المنهج ، حتى نصل إلى حقائق كاشفة توضح خفاياه وما تسمح به الصفحات المخصصة لهذا الجانب من تراثنا الروحى في هذه المباحث .

ويجب أن أعترف - وربما لاحظ القارئ الكريم - أنني رغم إيماني الشديد بقدرات العقل ، ورغم تحمسي للتقدمية .. فقد عشتُ شطراً من حياتي بين قوم يؤمنون بالفلسفات التى تدور في فلك هذه التقدمية .. برغم كل ذلك فأنا من عشاق التصوف وأهله ، ولى في حياتي مواقف شخصية لم أكن لأتجاوز مشاكلها المحدقة بى إلا من خلال التصوف ووصاياه .

مدى انتماء التصوف إلى الإسلام

١- نظرة الإسلام إلى القلب والمهام الموكلة إليه

كان على الدين الجديد وقد بنى اعتماداً على (التوحيد) المتقى من كل شائبة أن يحاول أولاً إقناع العقل البشري بما جاء به ، وقد سلك في ذلك مسلكاً يدعو إلى الإعجاب ؛ فهو في الوقت الذي أحترم فيه طبيعة هذا العقل لم يقترض أنه يُخاطب عقل فيلسوف بل مخاطب - كما قلنا من قبل - القدر المشترك في عامة الناس مهما تفاوتت أنصبتهم من المعرفة العقلية ، وكان مقتنعاً في غير إعنات بسبب أسلوبه المعجز الذي يجمع بين البساطة والعمق ، وقد سبق أن عرضنا لذلك في مقدمات هذه المباحث . ونريد الآن أن نوضح دور (القلب) وما يحتشد فيه من عواطف وأذواق .

فمثلاً حين قرئت الآية الكريمة ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ أمام الرسول ﷺ قال : « إِنَّهُ نُوْرٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقَلْبِ » . فسئل وما علامته فأجاب : « التجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود » .

ولست أدري لماذا أتذكر الإمام أباحامد الغزالي عندما أسمع هذه الآية وتعليق النبي ﷺ عليها .. لأنها بالضبط كانت نهاية أزمته الروحية بجوار مسجد الرسول ﷺ بعد سبع سنوات من الضيق والعزلة والقلق ، وأنه صرّح في (المنقذ من الضلال) بما يكاد يقترب من هذه الحكاية وبنفس الفاظها .. فلم تنفعه رحلته التي استغرقت معظم عمره في الاشتغال بالفلسفة وعلم الكلام في الشفاء ، وإنما كان ذلك (النور الذي انبجس في صدرى . إلخ) .. إلى آخر ما وصف به نهاية أزمته الفكرية .

القلب بحكم الشريعة هو موضع النية ، « وإنما الأعمال بالنيات » ، لأن النية هي المحرك الدافع (للعمل) أو المانع عنه ، وإذن فلو كان المتكلمون قد أنفقوا الجهود حول (عمل) الإنسان فنحن هنا أمام المحرك الأول (للعمل) .. أى أننا من ناحية علم النفس في الكوامن كى نُحلّل الظواهر وندرسها .

وجد الصوفية أن هذا (القلب) هو الوطن المستحب لمكابدة مجاهداتهم وأشواقهم ، وتحقيق طموحاتهم فمضوا يبحثون في نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة عن كل ما يتصل بهذا القلب ، وكيف يُنقى ويُطهر حتى يُصبح مرآة نظيفة تأتلق عليها المعارف التي تُفاض عليهم .

لفت نظرهم أن المنهج التعبدي كما جاء به الإسلام يتميز بالاعتدال لأنه جاء للناس كافة ، ولكنه في ذات الوقت لم يُحْمَلْ النفوس المتطلعة إلى الاستزادة عن الحدود المتوسطة ، فتألفت فيه نصوص تخاطب مَنْ يريد التصوق وأن يختار الأثق وأن يستزيد من الجهود : « فإذا كان الزهد في الحرام واجباً فإن الزهد في الحلال فضيلة » كما يقول أحد شيوخهم .

وإذن فبلغه علماء التربية راعى القرآن أن في المخاطبين مَنْ هو خامل وَمَنْ هو متميز ومن هو قمة التميز .. هذه (الفروق الفردية) تضاف إلى حسنات الإسلام في استنهاض همم المتعبدين .. فكل مُيسَّر لما خُلِقَ له حسب الاستعداد والقدرة .

فهو يخاطب مَنْ يندفعون نحو التيغار الدنيوى اندفاعاً لاهثاً بقوله: ﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ ، وهو حين يطلب التقوى يُحدد لها بالاستطاعة ﴿ اتقوا الله ما استطعتم ﴾ .

وفي الوقت الذى يفرض فيه صلوات ذات مواقيت هى كل المطلوب للوفاء بأحد أركان الدين نسمعه يقول عن الذاكرين ﴿ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ﴾ فالذكر موصول لا يعترف بالمواقيت ، وهو مبنى على التفكير والتأمل المديدين .. ومثل هذا المنهج يبدأ بالتعمية أو النعم ثم ينتهى فى آخر المطاف إلى ذكر (المنعم) نفسه .

﴿ يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾ رأيت .. إنه منهج مختلف تماماً عن مناهج المتفكرين من أبواب الكلام والفلسفة ، والسعى إلى الرزق مطلوب وضرورى ولكن مع الإيمان بأن ﴿ وفى السعيا رزقكم وما توفون ﴾ ومن الطريف أن نُقدِّم هنا تفسيراً صوفياً إشارياً يوضح هذه النقطة .

فمریم كانت حينما تجرَّدت للعبادة ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجدها رزقا ﴾ فلما جاءتها لحظات الميلاد ، وهى فى أضعف حالاتها خوطبت ﴿ وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً ﴾ قانت لا تجحد فى كتب التفاسير أكثر من أن الفعل (هزى) فعل أمر ، ولكنك عند الإمام القشيري فى « لطائف » الإشارات [تحقيق بسيونى] تسمع شيئاً مختلفاً .. فمریم فى أضعف حالة يمكن أن تحمل بإنسان : ضعف الأتى ، وضعف الخائف مما هى مقبلة عليه ، وضعف الخوف من الناس حيث ليس لها زوج وسيكون لها ولد بعد لحظات ، وضعف الخوف من المولود ، والخوف من أهلها وهى ابنة أكابر .. موقف نفسى حاد .. ومع

ذلك (تُؤمَّر) بأن تهَرَّ نخلة !! وليس هذا فقط بل يستطرد القشيري قائلاً : « لِيُعْلَمَ أَنَّنَا مأمورون بالسَّعى إلى الرزق حين نرتبط بعلاقة - يقصد علاقة الولد ، فهي مسئوليتنا .

وإذا فالذين ينظرون إلى التوكل الصوفي على أنه تواكل وقعود وذبول وانكماش ومسألة .. يُسيئون إلى التصوف .. فهي هي ذى مريم في أضعف حالاتها مأمورة بأن تلتزم بولدها .. حتى قبل أن يخرج إلى الوجود .

ويضيف القشيري إشارة رائعة إلى الموضوع .. نقولها هنا استطراداً .. « إنَّ الذي قَدِرَ على أن يمنحك القوة كي تهَرِّي نخلة وأنت في أضعف أحوالك فتساقط عليك رطباً جنيًا في غير أوانه قادر على أن يرزقك الولد من غير أب ، فهو يهيئها نفسياً لاستقبال أمرٍ غير طبيعي .. لأنَّ كلَّ شيء مرتبط بإرادته (وحكمته) ونكرر (حكمته) التي لا تقبل التعليل !

وفي سيرة النبي أيضًا وَجَدَ الصوفية منطلقات ثرية لانبثاق عزائمهم انبثاق النبع فهو يُمَيِّز بين مراتب ثلاث : الإسلام فالإيمان فالإحسان ثم يُقَسِّر الإحسان بقوله : ﴿ أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ﴾ تراه ويراك !! هذه كلمات جديدة تدخل آذاننا لأول مرة بعد أن شقينا بضحجج المتكلمين الذين يلعبون في ميدانٍ مختلف .

وما نريد أن نُحط من قَدْر المتكلمين بهذا التعبير المنفلت ، وإنما نريد لمن يُصحح قراءة التراث الفكري الإسلامي (الآن) أن يُعيد قراءته بكل ما احتوى ؛ العقل بـغُلوائه والقلب بنقائه .. بهذا نكون أمام (كُلِّ) حقيقي صادق ، يقترب منه إنسانُ العصر فيجده يابسًا ورطبًا في آن واحد ، المهم أن نُحَسِّن قراءته ونُعيد عَرَضه .. فيقبل عليه الناس دون إعنات ودون تكلف ودون مشقة .. فيحترمونه ويحبونه .

وإذا أحببت الأمة تراثها واحترمتها تكون قد وضعت أقدامها على طريق الحاضر المؤدى إلى المستقبل المزدهر .

كما نصنع في دراستنا الأدبية ففي أدبنا القديم نحترم أبا العلاء المعري وفي ذات الوقت نُحِبُّ المتنبي ، وفي أدبنا المعاصر نحترم أحمد شوقي ونُحِبُّ نزار قبَّاني وهكذا الفكر المتفتح .. لا ينغلق على أحد دون آخر فلنكل عندنا استجابةً من نوعٍ خاص وكلهم في العين وفوق الرأس !!

ولتَعُدَّ إلى ما كنا بصده.. وعذراً للاستطراد .. نحن نقلد الجاحظ في اللجوء إلى الترويح أحيانا حتى لا تثقل وطأتنا على المتلقى .

يقول ﷺ : « اتقوا فِرَاسَةَ المؤمن فإنه ينظر بنور الله » وهذه ميزة أخرى هائلة .

ثم إنه ﷺ وهو الذى غَفَرَ الله له ما تَقَدَّمَ من ذنبه وما تأخَّر كان يقوم الليل حتى تتورم قدماءه فإذا سُبِلَ فى ذلك أجاب : « أفلا أكون عبداً شكورا » .

والدنيا بأشهرها لا تساوى عند ربِّه وعنده جناح بعوضة ، وإلا ما سقى الكافر منها شربة ماء .

والكرامة عند الرسول ﷺ تتجلى فى استجابة الدعاء « لو توكلتم على الله حقَّ توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خُمَصًا وتروح بِطَانًا وَلَئِلْزِلَتْ بِدُعَائِكُمُ الْجِبَالُ » .

والزهدُ عنده مرتبط بحصول المعرفة والحكمة « إذا رأيتم الرجل قد أُوتى زُهْداً فى الدنيا ومنطقاً فاقتربوا منه فإنه يُلَقِّنُ الحكمة » .

وهنا نصل إلى نقطة هامة جداً .

فالتصوف = زهد + حب استمع إلى قول الرسول ﷺ : « ازهد فى الدنيا يُحِبِّكَ الله ، وازهد فيما فى أيدي الناس يُحِبِّكَ الناس » هى إذن علاقة وثيقة فى هذا المنهج تقوم على الزهد والحب معاً .

ونسرع فنوضح أنَّ الزهد لم يَرِدْ فى القرآن إلا فى موضع واحد فى سورة يوسف ﴿ وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ . وحتى هذا الموضع الواحد لا يحمل معنى الاصطلاح كما يراه الصوفية الخُلَّص ، اللهم إلا إذا فهمنا الزهد على أنه استرخاى الشيء ، وإسقاط قيمته .

الزهد ليس سؤال الناس وتكففهم يعطونكم أو يمنعونكم فلقد مر بنا منذ قليل معنى التوكل ومعنى السعى على الرزق .

إنما الزهد ألا ترمى فى أحضان الدنيا ، وتُمخِّج كرامتك فى سبيل جاهٍ أو منصبٍ أو مالٍ .. بل أن ترتفع فى شموخ .. وأنت لو أسقطت كثيراً من مطالب الدنيا لكفاك قليل يحفظ ماء وجهك ويُرضيك عن نفسك .

وبهذه القناعة تكون غنيًا ، فالغنى مَن استغنى عن الناس .

والتشدد في الإسلام محسوب .. فأنت تتزوج وتؤسس أسرة وتنعم بالولد .. وليست هنالك « رهبانية تخرج عن طبيعة التكوين النفسى والجسدى » كما يذكر Troelich في كتاب Social Teaching إن الإسلام قد كفاك من التشدد الذى يخنقك ، ويورثك الأزمات .

وليس فيه أية صورة من صور إيذاء البدن على أمل إعلاء الروح - كما يزعم بعض صوفية الهند .

والرهبنة في المسيحية ناتجة عن فكرة « أن الجسد وعاء الخطيئة » فهم يريدون أن يحرروا الروح كي تنطلق من هذا القفص الترابى .. ويذكر بالاديوس في كتاب « رياض القديسين » ما شاهده في رهبان الصحراء الشرقية في مصر ، فهم يهيمون عراة لشهر كامل ويأكلون الحشائش كالحيوانات غير عابئين بِحَرٍّ أو بَرْدٍ أو جوع أو عطش .. كل ذلك رغبة في تعذيب هذا الجسد (وعاء الخطيئة) .

ليس في الإسلام شيء من هذا ، فالجسد له احترامه ومطالبه ، المهم .. أن تكون هذه المطالب في نطاق ما أحلَّ الله .. ومن حَقَّ أن تستمتع بهذا الحلال في نطاق الزهادة المقبولة ، فليس هنا سَفَهٌ ولا تقتير .. فلا إفراط ولا تفريط .. فالجسد والروح كلاهما وديعة عندك من لدن ربك .. ومطلوب منك أن تحافظ عليهما بما يفرض عليك التوازن .. فالتوازن يملأ الحياة بالاعتدال ، وينعكس ذلك على العلاقات السوية التى تربطك بالحياة والأحياء .. وهذا هو المطلوب في نهاية الأمر .

٢- نقاء التوحيد الإسلامى وأثره فى النظرة الصوفية

لا شائبة فى التوحيد الإسلامى ، فلا أُبُوَّة ولا بُنُوَّة ، ولا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، ولو كان فى الألوهية تماسُّ بالبشرية لَأَلْفَيْنَا ظِلَالاً لذلك بالنسبة لنبى الإسلام فهو أَوَّلَى بذلك ، ولكنَّ بشريته عُرِضَتْ بصورة قاطعة لا تُقْبَلُ أى تأويل فكلُّ ما يُطْلَبُ منه هو « البلاغ المبين » .

وما يُطْلَبُ من المسلم هو حُبُّه والافتدائه به ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ وفى هذا السياق يروى عن أنس أن رجلاً سأل النبى عن السَّاعة ، فسأله النبى ﷺ : وماذا أعددت لها ؟ فأجاب :

- إِنْنى أُحِبُّ اللَّهَ ورسوله .

فيقول له النبى ﷺ :

أنت مع مَنْ أُخْبِيت .

هذا التوحيد النقي ، ووضوح موقع النبى ﷺ سهَّلا على الذين ينتهجون فى مسلكهم منهجاً يقوم على تدويب (إرادة) العبد فى إرادة المولى أن يُتَصَوَّر حدوث علاقة مباشرة دون المرور بوسيط أو تدخُّلات .

فالصوفى المسيحى مثلاً لا يستطيع أن يصل إلى لاهوت المسيح إلا إذا مرَّ بناسوته.. ولهذا نقول : إنَّ التصوف الإسلامى على درجة عالية من النقاء .. وما ذلك إلا لحُلُوِّ التوحيد الإسلامى أساساً من كل قياس بالسُّوى أى بما سِوى الله .. هذا وسنزيد هذه العلاقة المباشرة إيضاحاً فيما بعد .

ومع كل ذلك فقد بقيت شخصية النبى ﷺ مُبْهِرَةً للأجيال المتعاقبة من الصوفية حتى جعلوه الصوفى الأوَّل ، لبساطته وشدة تمسكه بالتعبد الدائم وبِخَلَوَاتِهِ الانفرادية ، والتواضع ، والسباحة والصبر والشكر .. إلى آخر ما نعرف من سيرته العطرة التى استلهم منها المحبون الصوفيون أسساً لمذاهبهم .. وحتى علاقته بأزواجه خيَّرتهم بين الله ورسوله والدار الآخرة من ناحية وبين تسريحهم سراحاً جميلاً .

ولهذا فإنَّ متابعة الأحاديث التي يعتمدون عليها في معظمها تنتهى بأبى بكر أو بعلى -
وعلينا في الأسانيد المرفوعة بواسطة على أن نَحْتَرِزَ شيئاً ما ، فكثيراً ما تَدَخَّلَت أيدٍ شيعية في
إضافات مقصودة .

وهذه نقطة سرعان ما يكتشفها الباحث المدقق ؛ لأن الأبواب المغلقة في دوائر التصوف
على الشيوخ والمريدين وإسدال الستائر في الخلوات على هذه الأبواب .. ربما شجّع بعض
المنسدين على بث بعض الأفكار الشيعية من خلال الأحاديث الموضوعة بلا رقابة .. فما
عجزوا عن إضافته إلى الإسلام في وضع النهار أضافوه في تلك الأماكن المغلقة .. لكى ينطلق
منها بعد ذلك إلى خارج هذا الجو الخصوصى إلى الجو العام للمسلمين .

وزادت الأمور تفاقماً بعد ظهور الطرق الصوفية .. التي تعتمد على عنصرى الإسناد
والمتن .. والفرص متاحة للصياغة المطلوبة . وهى مسائل يدركها - كما قلنا من قبل -
الباحث المقرب من هذا التراث دون مشقة .

٣ - استمداد فكرة الحب عند الصوفية

من الكتاب والسنة

يُعَدُّ الحبُّ وأحواله أخصَّ خصائص المنهج الصوفى ، لهذا فنحن ملتزمون بوقفة متأنية
عنده نتابع فيها كيفية استقاء الصوفية لعناصر حُبِّهم من الكتاب والسنة مثل :

١ - ﴿ فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ هذه العلاقة التبادلية الصاعدة والهابطة
ذات أهمية قُصوى في دلالاتها .

٢ - ﴿ والذين آمنوا أشدَّ حُبًّا لله ﴾ .

٣ - والله (يحب) المتقين والصابرين والمتطهرين .. إلخ .

٤ - ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله ﴾ .

فالحب العام بمعنى الطاعة هو التأسى بالرسول ونتيجته حُبُّ الله لهم وهو حُبٌّ خاصٌّ ،
وميزة قُصوى .

ووجدوا في علاقات الخشية التي تنتاب المحب حين يسمع كتاب الله مثل : ﴿ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ ومثل ﴿ مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ .

وجدوا فيها فرصة لتفسير ما يحدث لهم في « مجالس السماع الصوفي » من نوبات عارمة نتيجة الوجد والحضور .. فقد يُغَمَى على أَحَدِهِمْ أو يشهق أو يزق أو يُضَعَق .. والقارئ يُجَسِّس هنا بلا ريب الآثار المخالفة لوقع النصوص القرآنية على بيئة المتكلمين ، هنا علاقة نبيلة مشحونة بالعواطف .. وهنالك استقبال عقلائي فيه صلابة الرخام وبرودته !

وتضافت النصوص الحديثية في تكميل هذه العلاقة فكان من أدعيتهم الأولى ما كان النبي ﷺ يردده : « اللهم إني أسألك حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ أَحَبَّكَ وَحُبَّ كُلِّ عَمَلٍ يُقَرِّبُ إِلَى حُبِّكَ » .

أرأيت مبلغ تردد لفظة الحب خمس مرات في دعاء يبلغ نحو عشر كلمات ؟ ! كأنه صلوات الله عليه يريد أن يقول إن (المحبة) هي جوهر التدين .

والحق أن الصوفية وهم يؤسسون قواعدهم على هذا الحب بكل أبعاده المستمدة من الكتاب والسنة كانوا واضحين مع أنفسهم ومع الناس ، فهم يقسمون - كما قلنا منذ قليل - هذا الحب إلى درجتين :

الأولى : بمعنى عبادة الله وطاعة نبيه .. وهذه الدرجة هي المطلوبة من كل المسلمين بعامه .

الثانية : هي هذا الحب الخالص الصادق لذات الله بلا غرض أو غرض سواء في الدنيا أو الآخرة .. وهذا في تفسيرهم الإرشادي معنى قوله تعالى لموسى : ﴿ وَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ أى تَجَرَّدْ لنا دون نظر إلى مردود في الدارين . وفرق كبير بين مَنْ يُحِبُّ لَغَرَضٍ وبين مَنْ يُحِبُّ لذات المحبوب .. والصوفية لا يقولون بنسخ الحب الثاني للحب الأول ، ولكنهم يقسمون الأشياء لمريديهم من أجل الفهم وتحديد التبعية وحسن الإدراك ، وإذا كان الله سبحانه قد أوضح في سورة الكهف كيف كان العبد الصالح يملك علماً لَدُنِّيَا حَيَّرَ موسى النبي (عليه السلام) في أمره : كخرق السفينة وقتل الغلام وهدم الجدار فأثَّجَتِ الصوفية نحو وجهة مؤدَّاها أَنَّ هناك علماً خاصاً يختص به الله عباده الصالحين الذين يقطعون رحلة عرفانية إلى ربهم على دَرَج العمل والرياضيات ثم على دَرَج العرفان والمشاهدات .

وهذا هو ما حدا بنا إلى أن يعود المتكلمون إلى (حكمة) الله وحكمة الله لا تُعَلَّل .. كما ذكرنا هنالك .. فلو أخضعنا أفعال هذا العبد الصالح للمقاييس النسبية لوجدناها أفعالاً غير مألوفة بل مرفوضة - أخلاقياً ، وإذا بدواخلها بواعث خفية لا يعلمها إلا الله .. ولم نكن لنعلمها لولا أن كشف العبد الصالح أمورها الخفية للنبي موسى عليه السلام .

لو رجع المتكلمون إلى حكمة الله التي لا تُعَلَّل كما رجعوا إلى صفة العدل أو صفة التوحيد أو صفة الكمال لأراحوا أنفسهم وأراحوا الناس ، ولاختفت مساحات وصفحات كثيرة من مشاجرات علم الكلام .

وهكذا بقية غوامض علم الكلام - في رأينا - يمكن أن تتجلى إلى حدٍّ ما حين يسلط التصوف عليها أشعته . والفرق عندنا بين علم الكلام وعلم التصوف هو الفرق بين الضوء الخارجى وبين الضوء الخارج بالوان الطيف السبعة من خلال منشور زجاجى ! ويتصل بذلك نظرهم إلى كرامة المحيين العارفين .. فهم يضعونها في موضعها الصحيح فكرامة الوليّ قَرَعَ على معجزة النبي ﷺ لأنه لم يَصِلْ إلى ما وَصَلَ إليه إلا لاتباعه لهذا النبي .. وهى ليست أنماطاً من الدَجَل والتظاهر المزيف ، وإنما هى كما يقول سادّتهم : (إذا رأيت الرجل يطير في الهواء ويمشى على الماء فتبينوا أولاً ما موقفه من الشريعة) فكأنَّ الحقيقة لا تتم إلا من باب الشريعة .. ويكلماتٍ أخرى ليس في كلام الصوفى ما ينسخ أصول الدين .. كما يدّعى جولدنزهر أنهم يرون الذكر بديلاً للصلاة ، أو ينصحون تلامذتهم بكسر محابرههم كما يقول آخرون أو يستسلمون لوساوس هلوساتهم كما تقول جماعةٌ ثالثة .. تُهمُّ وتُخَرِّصَات تَرَكَّت آثارها حتى في أذهان الخاصة من المثقفين .. وهم من كل ذلك أبرياء .

ولكن هذا لا يمنع - كما ذكرنا منذ قليل - من اندساس طوائف من ذوى الأغراض والأمراض في صفوفهم ، وخلف أستارهم المسدلة .. وهؤلاء سرعان ما يفتضح أمرهم ، ويظهر ابتداعهم ويُطردون من الجماعة [انظر افتتاحية كتاب الرسالة القشيرية ، وقوت القلوب للمكى وغيرهما] .

هؤلاء المبتدعة يُمثلون عبثاً على تاريخ التصوف ، وهم أشبه بالبضاعة الفاسدة .. فهل من الإنصاف أن نُسِقَطَ أحكامهم على الغالبية العظمى من بُنَاة التصوف ؟

إننا لو فعلنا ذلك لأبحنا للمتخرصين أن يُسقطوا سخافات المشبهة والمُجسمة على علم الكلام كله ! فهؤلاء وأولئك يجب استبعادهم عند إصدار الأحكام العامة .. وما أظلم الأحكام العامة ! وما أخفها في ميزان البحث العلمي الرصين !

وكم هي جائزة هذه الأحكام العامة التي تصدر عن التصوف من طرف جماعات من المثقفين يفترض أن يكونوا أكثر دقة وأقل انفعالا !

ظروف البيئة وكيف ساعدت على نمو التصوف وتطوره

كان الخلفاء الراشدون والصحابة والتابعون قدوات عظيمة لمن تيقظت قلوبهم نحو اختطاط طريق التعبد الفائق ، وكانت صورة (الحب) تأخذ جانبا عمليا .. فهؤلاء العظماء يستشهدون في سبيل الله ، وهل هناك بذل أو تضحية بالدنيا وما فيها من أن يُعطى الإنسان أغلى ما عنده وهو روحه لله سبحانه . ويرى ابن خلدون أن لفظ الصوفية بدأ يُطلق على أهل الورع بعد انتهاء أجيال التابعين وتابعى التابعين ؛ فتلك ألقاب كانت تحمل شرف الانتساب إلى رسول الله ، فلما انتهت هذه الفترة ، بدأ اللقب يأخذ طريقه ليطلق على أهل التجرد والحب والورع والزهد والتوكل وصدق التوجه إلى الله ؛ فسموا بالصوفية تمييزا لهم .

والواقع أن عوامل البيئة - مضافة إلى قوة الدفع الإسلامى - كانت تعمل عملها الدائب في صورة إفراز هذا (النموذج) العظيم ، لأن الأمة بحاجة على الدوام إلى أن يكون فيها حُرَّاس على القيم مستمسكون بالثوابت بحيث يمثلون ضمير الأمة اليقظ وَسط وجود القدر الهائل من المتغيرات ، واللّهث على الدنيا والارتقاء في حبال الفتن والمكائد والحروب والقتل والتمثيل بجثة القتل .. وبمقدار ما كانت تستطير هذه الشرور التي نعرفها كانت هذه الجماعات النبيلة تمثل (أرستقراطية) الشموخ والتعالى عما ترذئ فيه الناس حكاما ومحكومين .. ولماذا ؟ من أجل متاع زائل فإن خادع ؛ وليس فيه إلا ما يُغضب الله ورسوله .. والناس ما زالوا قريبين من عهد النبي ﷺ وصحابته . وتجلت عند هذه الطائفة شجاعة نادرة في قولة حق عند سلطان جائر .. في صدمة حاكم افترى على الله وعلى الناس .. بتذكيره بموقعه من جهنم يوم الحساب .. وتنتطق (الكلمة) من صدورهم العارية لكي يلقوا حتفهم ، أو يقضوا بقية أعمارهم في ظلام السجون !

ولهذا آثروا في كثير من الأحيان (الفرار) بدينهم من زحمة الحياة والأحياء ، وكانوا في كل يوم يكسبون من حولهم أنصاراً يؤمنون بتعاليمهم ويمثلون لإشاراتهم .

وغلبت على الأجيال الأولى من هؤلاء الصفوة نزعة الحزن العميق نتيجة التشاؤم من اندفاع الأمور نحو الأسوأ .. فكلما تقدّمت السنين تكثر أعداد اليتامى والأرامل والثكالى بسبب الفتن والحروب وتربو حالة السخط العام ، حتى كان بعض الصالحين يزيد في صلاة يومه عشر ركعات إحساساً بأنه يعيش هذا العصر ، وشاهد عليه ، ومسئول عنه حتى ولو لم يشارك فيه .

وتسرب السياسة بالاعيينها إلى مجالس الوعاظ والقصاص والبكاء فتفسدها ، ويلوذ العبّاد والزهاد بخلواتهم وأذكارهم . وما أن يتصف القرن الثاني الهجرى حتى تكون لفظة (الصوفية) قد أخذت طريقها إلى الاصطلاح ، وإن أخذوا في بعض الأقاليم أوصافاً محلية ؛ فهم الفقراء أو الجوعية بالشام ، وهم (الشكفتية) نسبة إلى الشكفت أى المختارة - فى خراسان ، ولكن بقى لقب الصوفية له غلبة الإطلاق ، وستوقف قليلاً عند (اللفظة) بعد قليل .

ويتصف القرن الثالث الهجرى وتختلف النعمة الصادرة عن القوم عما كانت عليه فى جيل الحسن البصرى . فالكلام الآن أصبح مزيجاً من الحديث عن نعمة الله وفضله وإحسانه ، والحديث عن الحبّ الأمل فى تفضّل الله .. واختياره لأصفياه وأحيائه ، وكيف يلهمهم العزاء والسّلوى كلما اقتربوا منه سبحانه .. وأصبح لهذا الحديث طعم جميل لدى جماهير الناس .. الذين أقبلوا بكل الهمة والإعجاب لينضموا تحت ألوية هؤلاء البسطاء . وتشق أشعار (الحبّ) الإلهى طريقها لتطفو فوق الحياة ؛ فتخفف من غلواء المتكلمين من ناحية ، وتبرز الحبّ العفيف الراقى فى مقابلة الحبّ الجنى والغزل بالذكر وما ينشد فى حانات الطرقات من أغاني مبتذلة ؛ ينفر منها الذوق العام .. ولكن لا يملك من الأمر شيئاً أما أشعار هذا الحبّ فهى خالية من الدّنس والاشتفاء ، نابضة بالعفة والصدق ، والشفافية والنقاء .

وأعجب الناس بالطريقة التى يعالج بها المتصوف قضايا التّدين ، فأصبحت الوجهة المقابل لطريقة المتكلمين التى فيها عُسرٌ وجفاف وتسبب الحيرة والقلق أكثر مما تسبب الطمأنينة واليقين . وبمقدار ما كان المتكلمون يتحزبون ويتشرذمون ويتفرقون كانت أحمال

التدئين تزيد ثقلاً على كاهل المتدين العادى لعجزه عن مجاراة علماء الكلام في شفاء غليله ، وسرعة إروائه . وترطيب جوانحه .. فأسرع نحو مجالس الصوفية يلتبس غذاء لعقله البسيط وقلبه المحب ، وكأنها أصبح الشعار في هذه التجمعات الصوفية : كثيراً من الحب .. قليلاً من الجدل !

وهكذا كانت أحداث البيئة بصورها المختلفة بمثابة الأفعال .. وكانت توجهات الصوفية بمثابة ردود لهذه الأفعال ، وساعد ذلك على نمو التصوف وازدهاره ولقيت الأنظار إلى اتباعه .

وكانت الأعداد الغفيرة من الناس تدنو من مجالس الصوفية ، وتلتحق بها كلها أغرق الناس في نعيم الحياة الزائل ، وكلما شبت حربٌ أو فتنة ، وكلما صدرت عن شخصية مرموقة من أوساط أهل السنة مباركة لهذه التوجهات .

حتى إذا انتهى القرن الثالث الهجرى كانت تعاليم الصوفية وكلما تهم وأشعارهم تملأ الجوانت عاشاً ودفناً .. إنها « العاطفة » الجميلة النبيلة .. عاطفة حب الله .. الذى هو الملاذ وهو المحبوب الأسمى والأسمى .

كلمة التصوف

الانتساب إلى الصوف سليم من الناحية اللغوية : فيقال تصوف إذا لبس الصوف كتمش أو تقمص إذا لبس القماش أو القميص .

ويقال صافى فصوفى حتى سُمى الصوفى . والنسبة إلى ارتداء ثوبٍ معروفة من الناحية التاريخية : فالحنفاء في الجاهلية كانت لهم ثيابٌ مميزة على تنسكهم ، وحوارى المسيح عليه السلام يُنسبون إلى ثيابهم البيضاء فالحوار هو البياض ، والإحرام أثناء أداء الحج دلالة على ارتداء الثوب غير مخيط .. وهكذا .

أضف إلى ذلك الجانب الرمزي في الاختيار فتوب الصوف بسيطٌ خشن في مقابل الحرير الذى يدل على الرفق فضلاً عن تعقد صناعته ، والحرير والديباج والطيلسان رموز على دخول الناس في زخرف الحياة الدنيا .

وهذا ما حدث فعلاً فقد اختار الزهاد ثوب الصوف لما رأوا الناس قد انغمسوا في متاع الدنيا وزينتها ، وارتدوا الحرير ونحوه ، فبات الصوف - في المقابل - رمزاً على الانخلاع عن الارتقاء في زخارف الدنيا وزيناتها .

على أننا لا نمانع من النسبة إلى (الصفاء) والتصفية وصفى .. وقد وكدت هذه المادة اللغوية بمشتقاتها في المراجع الصوفية ، واستهل القشيري قوله تحت عنوان « التصوف » الصفاء مجرد بكل لسان .. [رسالة القشيري] مما يدل على إثارة النسبة إلى الصفاء عن غيره .

فكأن الكلمة تشق طريقها نحو الاصطلاح بتأييد المظهر (ثوب الصوف) وبتأييد آخر من الجوهر (الصفاء) ، ونحن نميل إلى الرأي الثاني لأن التصوف في صميمه معركة قامت لتحارب الشكليات ، وليس مهماً عندهم أن يعرفهم الناس بسمية معينة لأنهم يتجهون نحو المولى ، (فتصفية) الأعماق هي معركتهم الحقيقية ، وليس تمييز الناس لهم بشاغلهم ، لأنهم يخوضون معركتهم متخفين مبتعدين عن الدعوى والادعاء .. فضلاً عما تحفل به طرائقهم من أسرار « أسرارنا بكر لا يفضها وهم واهم » وقل في الناس من يتذوق كلماتهم اللهم إلا إذا اقترب منهم ودخل في تجربتهم « فمن ذاق عرف » .

شيوخ ومصنفات

لمعت في هذا العهد الأول أسماء كثيرة لكبار الشيوخ [انظر كتب الطبقات كطبقات السلمى وطبقات المناوى وطبقات الشعرانى ورسالة القشيري] .

ومن هؤلاء إبراهيم بن أدهم (ت ١٦١) الذى طلق إمارة بلخ ، واشتغل حارساً لبستان ، وله مع شقيقه البلخي (ت ١٩٤) آراء طيبة في موضوع التوكل ، ورابعة العدوية (ت ١٨٠) وهى في رأى شيخنا مصطفى عبد الرازق أول من عرّف وتغنّى بالحب الإلهى ، وفاضت قريحتها بشعر صوفي سلس يفيض عذوبة وجمالاً .

وعبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧ هـ) الذى يُقال إنه أول من أسس رباطاً للصوفية في عبّادان . والسرى السقطي (٢٥٧) الذى يصفه العطار بأن جِلده قد تبيّس على عظمه ، من شدّة حُبّه وشوقه .

والجُنَيْد (ت ٢٩٧) ولقبه سَيِّدُ الطائفة لا يخلو مرجعٌ صوفي من آرائه العظيمة ،
والْبُسْطَامِي (ت ٢٨١) وهو صاحب الشطحات التي فاض بها في غَلَبَةِ الشُّهُود ، وذو النون
المصري (ت ٢٤٥) من أخميم وهو رأس الحركة في مصر وفي العالم الإسلامي . وسهل
ابن عبد الله التُّسْتَرِي (ت ٧٣) وهو أَوَّلُ مَنْ وَضَعَ تَفْسِيرًا صُوفِيًّا إِيَّاسِيًّا وَالْحَلَّاج (المقتول
٣٠٩) الذي انتهى به حُبُّه إلى مَضْرَعِه لِأَنَّهُ صَرَحَ بِمَكْنُونِ حُبِّهِ فِي صُورَةِ أَقْوَالٍ لَمْ يَسْتَطِعْ عَصْرُهُ
أَن يَتَفَهَمَهَا أَوْ يَتَذَوِّقَهَا فَاقْتَادَوْهُ إِلَى الْمَقْصَلَةِ وَذَبَحُوهُ وَقَدْ أَنْفَقَ الْمُسْتَشْرِقُ مَاسِينِيونَ ثَلَاثِينَ عَامًا
فِي دِرَاسَتِهِ ، وَنَشَرَ لَهُ كِتَابُ الطَّوَّاسِينِ وَأَخْبَارُ الْحَلَّاج ، وَدِيَّانُ الْحَلَّاج .

ويتصل بذلك نشاط حركة التدوين ، فوضعت المصنِّفات الأولى وهي مطولاتٌ قِيَمَةٌ
تُعَدُّ المصادر الأولى التي حَفِظَتْ لَنَا أَسْمَاءَ الشُّيُوخِ وَإِنْتِئَاءَاتِهِمْ وَأَقْوَالَهُمْ وَأَشْعَارَهُمْ ، وَمِنْ أَمْثَلِهَا
ذَلِكَ « قُوتُ الْقُلُوبِ » لِأَبِي طَالِبِ الْمَكِّي ، وَ« اللَّمْعُ » لِأَبِي نَضْرَ السَّراجِ الطُّوسِي ،
وَ« طَبَقَاتُ الصُّوفِيَّةِ » لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِي وَ« الرِّعَايَةُ لِحَقُوقِ اللَّهِ » لِلْحَارِثِ الْمُحَاسِنِي ،
وَ« تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ » لِلتُّسْتَرِي وَ« الرِّيَاضَةُ وَأَدَبُ النَّفْسِ » لِلتِّرْمِذِيِّ .. وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا
لَا يَقَعُ تَحْتَ حَصْرِ .

وَلَا نَسْتَطِيعُ وَنَحْنُ نَتَابِعُ تَطَوُّرَ التَّصَوُّفِ أَنْ نَغْضُ الطَّرْفَ عَنْ جَمَاعَاتٍ مِنَ الصُّوفِيَّةِ
كَانَتْ لَهُمْ أَنْبَاطٌ فِي التَّفَكُّيرِ وَالسُّلُوكِ يَتَسَمَّوْنَ بِهَا ، وَمِنْ أَمْثَلِهَا ذَلِكَ : مِلَّةُ نَيْسَابُورِ الَّذِينَ
ظَهَرُوا فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ الْهَجْرِيِّ بِزَعَامَةِ الْحِجْرِيِّ وَالْقَصَّارِ ، وَكَانُوا يُحَارِبُونَ الدَّعْوَى وَالْإِدْعَاءَ
وَيُؤَثِّرُونَ التَّخْفِي .. بَلْ يَفْعَلُونَ مَا يُوْجِبُ مِلَامَةَ النَّاسِ بِطَرِيقِ الْقِيَامِ بِأَعْمَالٍ - لَا يَنْكُرُهَا
الشَّرْعُ - تَتَمَيَّزُ بِالْغَرَابَةِ ، وَهُمْ بِهَذَا يُوَدُّونَ أَنْ يَخْفُوا أَسْرَارَهُمْ عَنِ النَّاسِ حَتَّى يَقْظَلَ اللَّهُ وَجْهَتَهُمُ
الْوَحْدَةَ .

وَطَائِفَةُ الْمَجَانِينِ الَّذِينَ اخْتَارُوا لِحُبِّهِمْ طَرِيقَةَ الْإِفْتِضَاحِ ؛ فَصَرَحُوا بِحُبِّهِمْ وَوَلَّهَهُمْ مِمَّا
وَجَدُوا فِي ذَلِكَ مِنَ الْمَشَقَّةِ وَمِنَ السُّخْرِيَّةِ وَمِنَ التَّشْرِيدِ ، وَتَتَمَيَّزُ أَقْوَالُهُمْ - الشَّعْرِيَّةُ مِنْهَا بِوَجْهِ
خَاصٍ - بِجَيْشَانِ الْعَاطِفَةِ وَتَذَقُّفِهَا [رَاجِعِ الرُّوضُ الْفَائِقُ لِلْخُرَيْفِيشِ] .

ثُمَّ هَؤُلَاءِ النِّسْوَةُ الْعَابِدَاتُ الْمَحَبَّاتُ اللَّائِي يَمَثِّلْنَ مِشَارَكَةَ الْأُنْثَى فِي هَذَا التَّيَّارِ الْعَاطِفِي
الْجَلِيلِ : وَمِنْهُنَّ رَابِعَةُ الْعَدْوِيَّةِ الْبَصْرِيَّةِ وَرَابِعَةُ الشَّامِيَّةِ وَمَاجِدَةُ الْقُرَشِيَّةِ وَفَاطِمَةُ النَّيْسَابُورِيَّةِ
[رَاجِعِ تَرْجُمَتَهُنَّ عِنْدَ الشَّعْرَانِي] .

ولقد ترك شعراء الصوفية ثرائاً رائعاً في الخمريات والغزليات الصوفية يمتاز بالدفء والصدق والبُعد عما في الأدب العام من الزيف والتملق والاستجداء .

وهذه مسألة ينبغي أن يتنبه لها أهل الدراسات الأدبية فهذا الأدب الصوفي كثيرٌ من حيث الكم جليل من حيث النوع.

وإغفال دراسته يعد نقصاً خطيراً في دراسة العاطفة عند هذه الأمة .

ومن المعروف أن الشعر الصوفي الذي كتبه الصوفي الفارسي عمر الخيام كان قد وصل إلى أوروبا فترجمه إلى الانجليزية فيتز جيرالد Fitz Gerald فَسَلَبَ ألبابَ الناس هناك ، وشَدَّ اهتمامهم نحو التراث العربي والإسلامي كله ، وبدأت الاهتمامات الاستشراقية بضروبها المختلفة تتسالى وتتنامى وفيما بعد ولهم لون من التفسير الإشاري يلتقط الإشارة من العبارة أى أنه يتعمق ما في خلفية النص القرآني من لطائف تغيب عن الدهن العادي .. ومن أشهر تفاسيرهم لطائف الإشارات (وهو يقع في ستة أجزاء كبيرة حققها وعلّق عليها بسيوني) وقد قامت عدة رسائل في الماجستير والدكتوراه في الجامعات المصرية والعربية والأمريكية حول هذا الكتاب ولقد قضينا في جمعه وإعداده للنشر عشر سنوات كوامل هي أشد سنوات العمر خصوبةً ونشاطاً .



والأدبان الصوفيّان في تركيا وفارس من أجل وأرق النماذج في تاريخ تلك الآداب ، ولها عند أقوامها منزلة رائعة ، وهما يحملان آثار الارتباط الروحي الرائع الذي يمثل الأخوة الإسلامية أيام كان المسلمون قلباً واحداً ينبض بعواطف مشتركة .

وقد قام المستشرقون بترجمات هذه الكنوز الرائعة إلى لغاتهم ، ودخلت الجامعات العريقة من باب الدراسات الإسلامية المحترمة .

وننبه إلى أننا نتوقف في هذا الكتاب عند أخريات القرن الخامس الهجري فقط . لأننا نرتبط باصطلاح « الإسلامي » .

ويمكن القول إنه بعد هذا التصريح ومن خلال التطور دخل التصوف في مجال جديد لم يسلم فيه من تأثيرات خرجت به عن الدين - في كثير من المواضع .. وربما تعرضنا لذلك فيما بقى من صفحات .

موضوع التصوف

كما تدور معظم موضوعات علم الكلام في صميمها حول (الإرادة) الإنسانية فإن موضوعات علم التصوف في أساسها وعمادها هي الإرادة الإنسانية .. مع فارق هام أنَّ الإرادة هنا تُبَحِّثُ من حيث لا تكون ، أى من حيث تشقُّ تماماً عن المرء وتذوب كُليَّةً في الإرادة الإلهية فلا يكون ثمة إلا إرادة المولى .. التى تحرك العبد المحب .. فهنا جبرية ولكن ليست كجبرية أوائل المتكلمين كجهم بن صفوان.

بل هي جبرية أساسها استعداد المحب كى يَمُنَّحَ كُلُّ ما لديه لمحبيه .. فيغدو الأمر كما يقول الشاعر :

ليلى على دين قيس فحيث مال تميل
وكلُّ ما سرَّ قيساً فعند ليل جميل

جبرية أساسها (اختيار) صادق وجاد كى يصبح المولى هو المقوَّض في إدارة شئون حياة العبد .. فالمريد - على الحقيقة - مَنْ ليست له إرادة ؛ لأته بمقدار تذويب الإرادة الإنسانية النسبية في الإرادة المطلقة تختفى الصراعات وتنجأ الضغوط ويُقَضُّ الاشتباك بين المرء وبين كل العلائق والخلائق ، ويترقى الفرد في طريق القوم من مبتدئ إلى مريد إلى سالك إلى عارف إلى واصل بحسب درجة إفاء (إرادته) وخلوص عزمته في البداية وفي الوسيلة وفي الغاية .. ولكن كيف لجأنا إلى هذا التفسير ؟ إن الإجابة على ذلك في غاية البساطة : فنحن ننظر إلى التدين على أنه لون من ألوان النشاط يمارسه العبد ، وكلُّ نشاط لا بُدَّ أن تكون له هذه الثلاثة : البداية والوسيلة والغاية .

وهذا الفهم يُسهِّل علينا الإقدام على التزوُّد من معارف القوم ، وسيد هـش القارئ أن يجد هذا التدرج الثلاثي يأخذ وضعه عندهم في الأغلب الأعم من قضاياهم .

وتعود كثرة التعريفات للتصوف إلى أن الصوفية أنفُسُهم يصفون ما هم عليه في (الآن) على أنه تعريف للتصوف ، ولكن يبقى في التحليل الدقيق أن الباحث يقف على أنَّ ذلك ليس هو التعريف الجامع المانع للتصوف بل هو عن موقف معين في البداية أو الوسيلة أو الغاية .. ونتكلف كثيراً لو طلبنا أو توقعنا من الصوفي أن يكون غير ذلك ، فهو ليس كالفيلسوف أو المتكلم بل هو على حدِّ تعبيرهم .. (ابنُ وقته) هو مشغول بمقتضيات المقام أو الحال الذى

وَصَلَّ إِلَيْهِ أَوْ أَوْصَلَ إِلَيْهِ بِفَضْلِ اللَّهِ ، مشغولٌ بما يلزم أن يبذله من جُهدٍ ثمن ذلك ، وإلا رُدَّ
عند الباب أو البساط !!

وتأسيساً على ذلك ، وحيث إننا لا نلتبس تعريفًا للتصوف من لدن الصوفية فإن
الباحثين في التصوف يُلْزِمُونَ أَنْفُسَهُمْ لَكِي يَضْعُوا أَمَامَهُمْ خَرِيطَةً لِمَبَاحِثِهِمْ أَنْ يَضْعُوا هُمْ
أَنْفُسَهُمُ التَّعْرِيفَ النَّابِعَ مِنْ اسْتِقْرَائِهِمْ .. وقد رأينا أن خَيْرَ تعريفٍ يَلُمُّ شَمْلَ الموضوع هو أن :
التصوف تَحُلُّقٌ فَتَذَوُّقٌ فَتَحَقُّقٌ .. وآيةُ سلامةِ تعريفنا لهذا الموضوع الواسع الممتد أنك
تستطيع أن تختار أى تعريف انتهى إليه الصوفيُّ الواقفُ (عند وقته) فتضعه في مكانه من
تقسيمنا الثلاثي دون أن تبدل كثيراً من الجهد .

والصوفية حين أداروا موضوعاتهم على (الإرادة) كما قلنا فإنهم يُصَرِّحُونَ أَنَّهُمْ قد اختاروا
الْأَشَقَّ بِمَحْضِ اسْتِقْلَالِهِمْ ، وآية ذلك أنهم أسقطوا عن أنفسهم (الرُّخْصَةَ) ، فالصوفي إذا
استرخى أى لجأ إلى الأسهل المشروع فإنه يكون قد فَسَخَ عَقْدَهُ مع الله حسب تعبيرهم لأنهم
كطُرفٍ في قضايائهم - والله هو الطرف الثاني قد تعهدوا ألا يكون شُغْلُهُمْ إِلَّا إِرْضَاءَ مَوْلَاهُمْ ،
أما هؤلاء الذين أباحَ لهم الشريعةُ الرُّخْصَةَ فهم أصحاب المصالح وذوو الحوائج فَسَهَّلَتْ
لهم الشريعةُ حياتهم ، وَخَفَّفَتْ عنهم التزاماتهم .

وفي هذا رَدٌّ ضمنيٌّ على الذين يُشَكِّكُونَ في حُسْنِ امْتِثَالِ الصوفية لتطبيق الشريعة حتى
في (أَشَقِّ) متطلباتها .

المنهج الصوفي من خلال المقامات والأحوال

تبنى مرحلة (التخلق) على المقامات وهى حسب تعريفاتهم مجموعة متتالية من الجهود
الكسبية التى يمارسها الإنسان ، ولا يمكن أن ينتقل من واحدة إلى أخرى إلا إذا استوفى أركان
ما هو عليه بحكم (الوقت) .. فإذا كانت المقامات كسبية فإن الأحوال وهبية ؛ وهى
تستغرق مرحلتى التذوق والتحقيق فى تصعيدٍ مرسومٍ بمنتهى الدقة ، الأحوال من لَدُنِ الْحَقِّ
سبحانه وتعالى يمنحها لعبده حسبما يستحق ، ويقاس ما يستحق بمقدار ما بذَّله من رياضة
روحية فى المقامات والأحوال أيضًا ، لأن الجهد الإنسانى يظلُّ مستمرًا ومتصاعدًا طوال الرحلة
إلى الله .. فإذا كانت المقامات من قبيل الجهود فإن الأحوال من عين الجود (أى الجود الإلهى) .

● ومن أهم ما يتضمنه الدستور الجديد أن يحافظ العبدُ من البداية إلى النهاية على أداء متطلبات الشرع.

● وأن يلجأ إلى شيخ يفوقه علماً وتجربةً ويكون موضع ثقته الكاملة والشيخ هنا رمزُ الهيمنة العليا التي تشرف على توجيه (الإرادة) كلما احتاج الأمر إلى اعتدال وجهتها.. كما يحدث للسفينة في اليم .

● وعليه ألا يلاحظ عمله حتى لا يصيبه زهو .

● وعليه ألا ينتظر عَوْنًا في الدنيا والآخرة .

● وعليه أن يَطرُدَ على القُور كُلَّ هاجِسٍ من نَفْسِهِ أو وسواسٍ من شيطانه.

هنا يمكن أن يبدأ في رياضة (المقامات) وهي تبدأ بحالة من التيقظ الشديد الذي قلما يحدث في الحياة.. إنَّه في بضع لحظاتٍ يستعيد كُلَّ حياته وما تمتلئ به من آثام وفي الوقت ذاته يَنقُصُه اللهُ عزيمةً مكثفةً أن يبدأ في التغيير استعدادًا لمستقبل .. لاعودة منه إلى الماضي أبدًا .

هنا تكون (التوبة) أول المقامات فالتوبة فحواها التخلّي عن كل حظوظ النَّفسِ واتباع حقوقِ الله ، ثم يتلوها (الوَرَع) وهو يبنى على شِدَّةِ التدقيق بين الحرام والحلال ، والابتعاد السريع عن كُلِّ ما فيه شُبْهة ، ومراقبة النَّفسِ بكل الحَيَطة والحذر .

ثم يأتي (الزهد) - الذي هو عِلْمُ التصوف كُلِّه - وخلاصته قطع كل دابر للصراعات التي تنشأ بين مطالب الجسد ومطالب الروح بحيث تنقى (الإرادة) تمامًا من كل الجواذب نحو الدنيا ، ولا يصاحب ذلك أيُّ حُسرةٍ على ما فات بل (الشكر) الدائم في حالة المنح والمنع.. والإنسان لِقَصْرِ نَظَرِهِ يَظُنُّ أن الشُّكر يرتبط بما يمنحه اللهُ من مالٍ أو صحةٍ أو ولدٍ .. ونحو ذلك وهو لا يدري أن الغالبية العظمى من نِعَمِ اللهِ هي من قبيل (المنح) ، ورُبَّ جَزَعٍ يُصيبك لأنك تَحَلَّفتَ عن طائفةٍ أو قطارٍ ولم يَحَقِّقْ لك السفرُ المطلوب في الموعد الذي هَيَّأتَ نَفْسَكَ له .. ثم ما تلبثُ أن يترامى إلى سمعك أن وسيلة انتقالك قد احترقت أو سقطت في البحر .. فالخيرُ فيما يختاره اللهُ لك .. ولهذا تسقط (الإرادة) درجةً أخرى ، وكأنها تنسلخ كالشرنقة - ثم يأتي (الصبر) ثم (التوكل) .. وهنا نلاحظ أن السعى على الرزق - كما قلنا من قبل - واجبٌ أساسٌ ، وآيةٌ ذلك أن الشيوخ حافظوا على ألقاب حِرَفِهِم حتى عندما

علا شأنهم في الطريق وفي العلم وفي التنوير .. فأنتم تسمع عن القفال والحمال والنساج والخزّاز والدقاق .. حافظوا على مهنتهم في أسمائهم كأنها شرف لهم ، ولأنها دالة على امتهانهم مهنة يقتاتون منها .

وأخيراً تنتهي المقامات (بالرضا) : رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ورضوا عنه ، وعلامته السكون التام لكل تصارييف الله ، والشعور بالسعادة في جنب الله كما يشعر الوليد في حضن أمه .

أما الأحوال فهي كما قلنا هبات ربانية لِصَفَل (الإرادة) في بوتقة (الحب) فإذا كان (الزهد) عَلَّمَ المقامات لأنه يجمع كل موضوعاتها فإنَّ (الحب) عَلَّمَ الأحوال إنها كلها تدور حوله ، فالله يقلب القلب بين إصبعين حتى يُصَفِّيهِ من كل الأدران :

بين الرجاء والخوف ثم بين الأنس والهيبه ثم بين البسط والقبض ثم بين الفناء والبقاء .. مجموعات متتالية من الثنائيات تُعَبِّرُ عن الشيء ونقيضه ، أى عند نعمة منح يمكن أن تتوقف لعدم استحقاق العبد لها لسبب ما ، فيتلوها على الفور (منع) لهذا المنح حتى يتأدب السالك على الفور .. وتلك تربية إلهية قد تستغرق عمراً بكامله !

ويختلف (الفناء) هنا عن الفناء في التصوف الهندي مثلاً فبينما نجده هناك ينبئ على فناء النسبي في المطلق كالعودة الطبيعية لنقطة الماء إلى البحر .. نجده هنا عند المسلمين فناء سلوكياً أخلاقياً فمعناه في بساطة سقوط الأوصاف الدائمة والبقاء بالصفات الحميدة ، وعلامة ذلك أنَّ العبد قد تَخَلَّى عن كلِّ مراداته ليصبح رَهْناً بتصرفات الحق سبحانه وهذا هو الجانب المقابل للفناء هو (البقاء) « ويصبح بعد ذلك مستعداً للمشاهدة » .

والمشاهدة في التصوف الإسلامي بدورها تختلف عن غيرها في التصوفات الأخرى .. فهي ليست مشاهدات للصمدانية بحالٍ من الأحوال فقد جَلَّتْ الصمدانية أن يستشرف منها بشرٌ ، بل هي مشاهدة للأفعال الإلهية وهي تتصرف فيه ، وهو لا يملك لنفسه في نفسه شيئاً (ويبقى) على هذه الحال حتى تنثال عليه المعارف العليا في مرحلة (الشهود) .

ولا ينسى الصوفي الشريعة وأداء التزاماتها .. فيذهبون إلى أنَّ المُشَاهِدَ الفاني يُرَزَّقُ حالة عزيزة تسمى الفرق الثاني) مما يجعله في وعي كامل حتى يؤدي الفريضة المطلوبة منه في وقتها المحدود ثم يُردُّ بتصريف الله أيضاً إلى ما كان عليه في اللاوعي .

وانسلاخ العبد عن بشرته في تلك اللحظات اللاواعية لا يُفقد بشرته ، فما زال اللسان هو أداة التعبير .

وهنا مشكلة كبيرة لا يستطيع تصويرها إلا مَنْ (ذاق) يُعبّر عنها الغزالي بقوله : (من عرف ذاق ومن ذاق عرف) .. فيها (يشطح) اللسان في تعبيرات غير واضحة ، ربما يُحمّل ظاهرها شيئاً مُستشعناً ولكن باطنها سليم - كما يُعرّف السراج في (اللّمع) هذا الشطح .. فالنهر قد شطح ماؤه (ففاض) على جانبيه ، وهذا الذي يفيض غريب ظاهره سليم باطنه : كقول الحلاج : « أنا الحق » وكقول الشبلي « أنا النقطة التي تحت الباء » .

وكقوال البسطامي ورابعة وغيرهما من الوالهيّين .

وهذه اللغة فريدة في بابها ، لأنّ الأصل أن اللغة وسيلة اجتماعية يتبا دلهما طرفان من البشر كي يفهم الواحد عن الآخر .. أما هنا فلم تحسب اللغة حساباً لطرفين أحدهما هو العبد والآخر هو الرب ، وهنا تكمن أسرار الصوفية ، ويرونها بكراً ينبغي ألا تُفقد لأنّ في الناس من لا يفقهون هذه الأمور .. فلا يعذرون ، بل يلومون ويتهمون .. وتلك هي الجريمة التي ارتكبتها الحلاج ولقي مصرعه بسبب ذلك .

وحين سُئل الشبلي في أمر الحلاج قال : أنا وابن منصور - أي الحلاج - شيء واحد ولكنه أظهر وأنا كتمت .

وبناءً على ذلك تظهر مشكلة جديدة أخرى : هل يكتم المحب حبه أم يُفصح ؟ فيذهب بعض ثقاتهم إلى أنّ الأولى به هو الكتمان ، ويُعبّر الغزالي عن ذلك بعبارة لطيفة : (يكتفى الواصل بقوله : عرفت ولا أدري ماذا عرفت) .

واللامتية الذين تحدثنا عنهم منذ قليل لا يرون الكتمان فقط بل ينصحون أن يأتي العبد بشيء غريب يلومه الناس عليه سراً لحاله . ويرى آخرون أنه ينبغي أن يُظهر ضعفه إزاء العظمة الجارفة فلا ضير عليه إن أبدى حبه .. والصب تفضحه عيونه !

وقد استفاد الصوفية من تناول القرآن الكريم لخمير أهل الجنة فالتمسوا التعلق بهذه الخمير التي يسقيها أصفياه ، وأصبحنا أمام حديث في الكأس والساقى والمدير والسكر

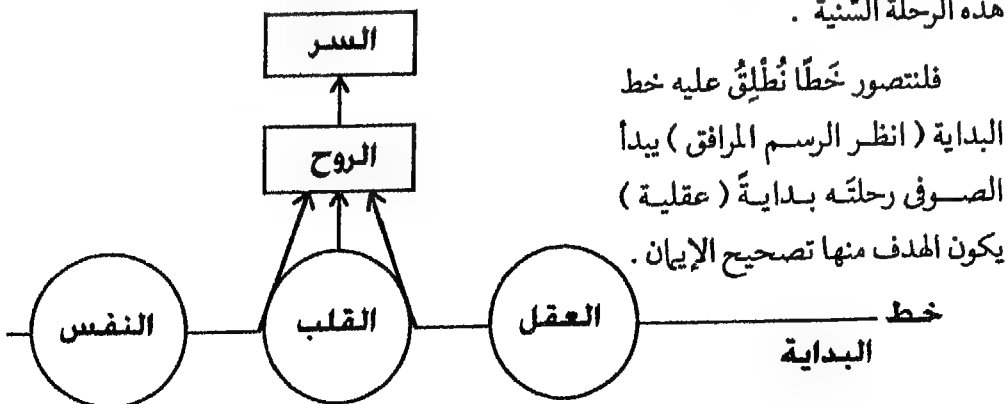
والشَّراب .. ونحو ذلك . وفي رأينا أنَّ تلك كانت ذريعةً لانبعاث الشطحات على ألسنة هؤلاء الذين (جُنُّوا) في حبهم . فلماذا صَحَّح أنَّ نتقبل من مجانين الحب البشريِّ أقوالهم: أنا ليلي - جواباً من قيس حين سُئِلَ عن اسمه ؟

ولهذا نسمع عن أحوال في المصطلح مثل : الصَّخو والمَخو والسحق والمحق .. كما أبدتهم لغة الخمریات عن الاتهام بالوقوع في الحلول والامتزاج والاتحاد بالالهوية وأصبح ميسراً أنَّ يتقبَّل الذوق الإسلامي القريب منهم هذه اللغة رغم غرابتها .. أما الأبعاد فهم عواذل أهل الطريق .

التوحيد غاية التصوف القصوى

ونصل إلى القرنين الرابع والخامس الهجريين حيث يكون النهر قرب مصبه ، وتكون شئون العلوم الصوفية قد وضحت وتحددت وتأصلت ، وتنهض مصنفاتٌ تشترك في تبيان هذه الأحوال الفريدة ، ويدخل كبار أهل السُّنة كالقشيري والجويني والغزالي في زمرة الصوفية ويكون ذلك إقراراً رسمياً بجواز قبول هذه النتائج وتلك المعطيات . وتنشأ مدارس ويظهر شيوخ ويكثر المريدون وتكون طُرُق .

ولكى نضع أمام القارئ صورةً علميةً لكل ذلك نضع تصورًا لرحلة مُقدَّسة يبدوها الطالب من بدايتها الصحيحة ثم نتابعه وهو يتصاعد نحو غاية الغايات .. وقد كلفنا وضع هذه الخريطة جهدًا كبيرًا حتى نستقرئ أهم ما اشتركت فيه المطولات عن حقائق ودرجات هذه الرحلة السنية .



وعليه أن يُوسَّع مداركه بإتقانِ كلِّ ما يستطيع من فهمٍ للمنقولات والمسموعات قَدَر الاستطاعة واضعاً في اعتباره أن يكونَ زاده من الكفاية بحيث لا يتطلب الأمرُ الرجوعَ إلى هذه المنطقة في أيَّة لحظةٍ من لحظاتِ المعراج التالية ، لأنَّ ملكاتٍ أخرى ستتولى توجيه إرادته .

والعقلُ في نظر الصوفية غيرُ جديرٍ باستمرارهم لأنَّه ذو طبيعةٍ مختلفة عن طبيعة المراحل التالية .. فهو عندهم متهم بالتجويز ووضع الفروض ، والاعتماد على الحِس في بناء معرفته .. وتلك نقطة تُذكركُ بنقد (كانط) للعقل الخالص ، وتذكركُ بما شهدناه في الصفحات الفائتة من توسيع رقعة الجسدِ بحيث يضيّق المرءُ بِخَيْرته وسط هذا الطوفان من الآراء (العقلية) المتصارعة حول النص الواحد في القرآن الكريم ، وربما حول لفظةٍ فيه .

إنَّ أنصارَ العقلِ يتحمسون له أيّا كان الأمر .. ولكنَّ من حقِّ الباحث أن يتساءل :

وهل العقل هو الملكة الوحيدة التي خَلَقَهَا اللهُ في الإنسان كي (يعرف) بها ؟ أليست هناك آبارٌ في المنجم الإنساني جديرةٌ بأن تأخذ حَظَّها من الأخرى من اهتمام الناس بها ؟

وهنا يبرز لنا في وسط خط البداية (القلب) : ونعني به مركز العواطف والأذواق والمواجيد ، وهو في الشرع محلُّ النية ، وهو محل الإيمان : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات آية ١٤] .

ومهمة القلب السلوكية تتلخص حسب النصوص القرآنية أن ينقل النفس من مرحلة ﴿ الْأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ ﴾ إلى مرحلة ﴿ الرَّاظِيَةِ الْمَرْضِيَّةِ ﴾ إلى مرحلة ﴿ الْمُطْمَئِنَّةِ ﴾ وأخيراً إلى مرحلة ﴿ النَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ ، فبمقدار حماس القلب في صراعه معها يكون انتقالها من الأوصاف الدنيا إلى الأوصاف العليا .

ونحن لا ندري بأيِّ حق يُنَحَّى القلبُ جانباً ؟ ويوظفُ العقل وحده في حصول

المعرفة ؟

من قال ذلك :

إنَّ العقلَ في ميزان القرآن الكريم كما قلنا من قبل هو ذلك الحظُّ المشترك في الناس جميعاً الذي يُوجَّه إلى الإِبِل كيف خُلِقَتْ وإلى السماء كيف رُمِعَتْ وإلى غير ذلك من ظواهر الطبيعة

كى يتأمل ويتدبر ، لا يلتوى على نفسه .. ويتشهى بإثارة الخلافات .. فكأن عودة الصوفية إلى العقل في بداية الطريق وَخَذَهَا عودَةً (إسلامية) لأنها دعوة إسلامية ، والتخفف مما يبهظ مئونة التفكير دون أن يُحسِّن في آليته .. كل ذلك يحسب للصوفية وليس عليهم ؛ والعقل هنا في الحجم الصحيح الذى يُقدِّره القرآن ، وليس في الحجم الذى ينظره به المتكلمون والفلاسفة .

المهم .. أن الصوفية يجعلون (القلب) وريث العقل ، وهو الذى سيحمل أمانة المسئولية في المرحلة التالية .

لا .. بل إن للقلب دوراً (سلوكياً) آخر غير هذا الدور (المعرفى) .

(فالنفس) على يسار خُطِّ البداية هى عند الصوفية مركزُ العدواة الأكبر ؛ فهى موضع المعلولات أى الصفات الذميمة ، ومحاربتها هى الجهاد الأكبر باعتراف الرسول ﷺ بعد عودته من المعارك منتصراً فقال (رجعنا من الجهاد الأصغر - الذى هو الحرب فى سبيل رفع كلمة الله والاستشهاد - إلى الجهاد الأكبر : جهاد النفس) فإذا قال لك الصوفى : أنت ما زلت بنفسك فمعنى هذا أنك ما زلت صاحبَ حظوظ دُنْيوية تُحطُّ من قيمتك ، أنت ما زلت مُصادِقاً لهواك ، مستجيباً لوسوسة شيطانك . وفى المقابل : فإنَّ القلب فى تصورهم هو مصدر المحمودات للأسباب التى ذكرناها من قبل .. وعلى هذا سينهض القلب بعد إصلاح النفس كى يحتفل بالمرحلة التالية ، ويُوظَّفَ فى ترقيتها حالاً بعد حال ، وطريقه فى ذلك الإمعان فى مزيد من الرياضة والمجاهدة والمكابدة ، من خلال إتقانِ متطلبات (المقامات) ومتطلبات (الأحوال) . معنى هذا أن القلب أصبح :

١ - وريث العقل .. فى المسار المعرفى .

٢ - بديل النفس .. فى المسار السلوكى .

وعلى هذا .. فهذا الدور المزدوج الذى يتكفل القلب بالقيام به قد لَبَّى الاستجابة التى اشترط الإسلام حدوثها لكى يستحق (الأعراب) درجتها الإيمانية كما جاء فى الآية الرابعة عشرة من سورة الحجرات كما سبق ذكره منذ قليل .. فكأن الصوفية عادوا بالعقل إلى حجمه (الإسلامى) وعادوا بالقلب إلى قيمته (الإسلامية) أيضاً .. ومعنى هذا أخيراً أن الصوفية قد صححوا الأوضاع كما ينبغى لها أن تكون .. وهم - فى نظرنا - يتفوقون على

المتكلمين والفلاسفة إذا نظرنا إلى الأوضاع من منظور (إسلامي) حق .. وهذا تحليل لم نُسبق إليه ؛ فيما نزع .

فأى مثونة عظمى سيتحملها هذا القلب .. ما إن ينهض من خلافة العقل والانتهاه من صراع النفس حتى يتهيأ للترقى صُعودًا في مراحل أكثر شفافيةً وأشدَّ نقاءً حتى يصل في مرحلة الصعود إلى منطقة (الروح) .. (انظر الرسم) .

فما هي الروح .. هذه ؟

إنَّها هذه اللطيفة الربانية التي خُلِقَتْ قبل البدن والتي خُوطِبَتْ يوم الدُّرء أو يوم العهد أو يوم الميثاق بهذا التساؤل : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قالوا بلى .. فهي قبل أن تدخل هذا الجسد الثَّرائى المادى كانت متعاهدة حسب الآية السابقة مع ربِّها على الإيمان به وحده وعلى حُبِّه وحده .

والآن مطلوب منها رحلة عودة ، إلى حيث بَرَأَهَا وأنشأها وعاهدها الخالق الأعظم .. فتصبح (الروح) مركز (الحُب) الخالص لأنَّها أساساً مركز الإيمان المُقَرَّب بالربوبية قبل الدخول في الجسد . والآن .. وبعد أن خَفَّت أحوال الجسد ، وانتزَعَتْ رغائبه ، وكَبِحَتْ تطلعاته الدنيوية فهذا هو طائر (الروح) الشفيف يحوم ويطوف .. إنها عودة العاشقة إلى مصدرها الذى صَدَرَتْ عنه .. جَلَلَتْ عَظَمَتُهُ .. سبحانه وتعالى .

والمُتأدب الذى يقرأ أشعار الصوفية وحبِّهم للطير وعالم الأشواق الرائع البديع يُذهِلُهُ الجمالُ الفنِّى الرشيق الذى تُسوحى به الكلمات ، وتلك مسألة نحيلها على أهل الأدب فسيجدون الفنَّ بأجلى معانيه ينبض بالدفء ، والصدق والشَّجَن والالتياح .. ولهذا فنحن نرى التصوف أقرب العلوم العقلية إلى الفن ، فالغناء كمرحلة الإلهام في حياة الفنان ، والتحاليق البعيدة لا يدركها إلا أصحاب الخيال المُجَنِّح .. في أهل الأدب عُلِّمُوا الناشئة هذا الجانب من هذا التراث حتى يدركوا أن أسلافهم كانت لهم سليقة في التذوق والوجد قلَّ أن نجد لها نظيرًا .. وهذا هو القصد من قولنا إن التصوف يحى الجوانب الفنية في « الدين » بصورة لا نعهد لها في الكلام أو الفلسفة .

وباستمرار العبد في مجاهداته (الروحية) يصل إلى منطقة (السِّر).

وعند بعض الصوفية هناك ما هو أعلى منها وهو (سِرُّ السِّر).

[انظر القشيري ط مجمع البحوث الإسلامية تأليف بسيوني] .

(السر) هو البصيرة الكاشفة ، هو هذه العدسة النورانية التي يمنحها الله لعبده الواصل قائلاً له : خُذْ هذه لترى بها الأنوار التي سوف تتشال عليك .. والتي بها سَتُشاهد ما لا عَيْنٌ رَأَتْ ولا أُذُنٌ سمعت ولا خطر على قلب بشر .

ولهذا فلا تعترى (السِّر) آفة من الآفات لأنه في الأصل - كما قلنا - (وديعة ربانية) .. يُشاهد بها الأنوار .. وهذه الأنوار تأتي - والصوفية مستفيدون هنا بدوقهم الفنى من الطبيعة - على شكل لوائح (أى أنوار تظهر وتختفى فليس لها بُتْ) تتدرج إلى لوامع إلى طوالع إلى متوع النهار إلى إشراق شمس الشمس .

وليس هذه كلمات من نسجنا بل هى مصطلحات علمية عند القوم لها شروح مطولة وأسانيد موثقة . والتاسمهم مظاهر الطبيعة كى يوضحوا بواسطتها لتلاميذهم ومريديهم مصطلحاتهم وألفاظهم الخاصة - بدوره اتجاه فنى راقٍ .

عند ذلك تحدث (المكاشفة) ويتحقق العرفان .

لقد سقطت كل غيرية ، ولم يَبْقَ إلا عَبْدٌ غارقٌ في التجليات الإلهية الموثبطة بصفات الأفعال : كالحالقية والقدرة والإنعام .. إلخ .

فيصبح الكون كله متصلاً بجوارح هذا الإنسان يذكران معاً نشيد (التوحد) ، لأن التوحيد إذا كان لدى المسلمين عامةً توحيداً (قاله) ، أى النطق بشهادة ألا إله إلا الله - فهو في الكون توحيد (دلالة) .. لأن كل شىء في تجليات الكون يشهد بذلك :

وفي كل شىء له آية تدل على أنه الواحد

أما هذا العبد المتوحد فهو توحيد (حالة) .. أو حالة في التوحيد case فإذا نطق نطق بالله كما ينطق البحر والشجر والجبل والسحاب باسم الله الواحد ، وإذا تحرك تحرك بالله حركة النهر نحو البحر .. ما معنى هذا كله ؟

معناه أن غاية الصوفي في نهاية هذا المعراج تحقيق (التوحيد) عملياً . فالإرادة الإنسانية قد ذابت في إرادة الله ، ولم يَعُدْ ثَمَّةَ إلا إرادة (الواحد) ؛ فهو توحيدٌ مُمارَسٌ فعلاً لا قولاً منطوقاً فقط .

لقد اختفت كل التناقضات وذابت كل الاثنينية ، وفَنِيَ الموحَّد في الموحَّد ولم يعد هناك إلا واحد .

تلك هي وحدة الشهود في غايتها البعيدة التي قُطِعَتْ المسافات لأجلها .
وهكذا - إذا كان التوحيد هو جوهر الإسلام - فالتصوف بكل جهوده يُحَقِّقُ التوحيدَ في أعمق صُورِهِ .. وتلك هي المعروفة عندهم (بالحقيقة) أى التحقيق بالحق .
ونعيد ونكرر أن المشاهدة هنا للأفعال الإلهية وكيف تجرى على عِبْدِهِ وليست للذات الإلهية .. فقد جَلَّتْ الذاتُ عن أن يستشرف منها إنسان .. فلا داعى للتخرصات والسخرية والاستهزاء بهؤلاء القوم !
ولتَنَقِطْ كُلُّ أَلْسِنَةِ الشَّنَانِ التي تُقَدِّمُ هؤلاءِ الناس على أنهم مجموعةٌ مِنَ المَرْضَى أو المجاذيب !

إنهم فلاسفة إشراقيون في أعلى مراتب الإشراق - كما نراهم ، وكما نَوَدُّ أن يراهم الناس و يقرأون لهم ، أو عنهم ، فيُحَسِّنُونَ بهم الظن .. وهي مناشدة أخلاقية قبل كل شىء . ونحن نصفهم هنا بالفلاسفة على أساس المعنى الحرفي القديم لكلمة فيلسوف (مُجِبُّ الحكمة) وأحبُّ لأهل العقل من المعاصرين الذين لا يحلو لهم إلا التندُّر بالتصوف وأهله أن يستأنسوا بعض الرأى عند الطبيب الفيلسوف الأشهر ابن سينا حين سئل في أمورهم فقال ما معناه : « إن الزهد في المأكل يخفف من السموم في الجسم فتزداد شفافية الدماغ ، لأن كثرة الطعام تجلب كثرة الإفرازات الضَّارة التي يحملها الجسم ، وتلك تسبب ضغوطاً على الدم وبالتالي يكون الذهن أكثر صفاءً » ويقصد الشيخ الرئيس إلى أن منهج الزهد عند الصوفية يساعد على توسيع الرؤية وشفافيتها .

ولهذا فحين ساقته الظروفُ لِيَشْهَدَ إحدى كراماتِ الصوفيِّ الفارسيِّ الشهير أبي الحسن الخِرْقَانِي وسمع حديثه وقع عنده موقع الإعجاب وقال له : ما أعرفه أنا فأنت تراه ! وهذه

شهادة عظيمة من فيلسوف عظيم وطبيب شهير بأن قواعد الصوفية على شيء أثم هو يعتز بأنه أنهى (الإشارات والتنبيهات) بفصلٍ عن المعرفة والعارفين ، وصفه بأنه من أقرب كتاباته إلى نفسه وأجلّها .



إمامة سريعة

بأهم شخصيات هذه الفترة وأبرز مصنفاتهم

يمتاز القرنان الرابع والخامس الهجري بأنها عصرٌ تخرج العقل الإسلامي ، وقُرب اكتمال كل منهج اختطه العقل إلى نهايته ، فالفلسفة كانت قد تكرست وذاعت ، والتصوف أصبحت له بصمته المميزة على وجه الحياة ، وكانت شخصياتٌ أشعرية لها وضعها وشهرتها قد وَجَّهَتْ بابَ التصوف وأَحَبَّتْهُ .. فالأشاعرة هم الامتداد الطبيعي لأهل السُّنَّة .. والتصوف كما علمنا يعتمد على ركائز قرآنية صميمة لم تُعَدَّ الآن خافيةً على القارئ .

وساعد هذا كله على إنضاج العلوم الصوفية وتحديد مصطلحاتها ، وكشف النقاب عن (شطحات) الصوفية لماذا تصدر ؟ وما مغزاها ؟ وما توجهاتها الحقيقية ؟ وما مدى ما فيها من صدق أو ادعاء ؟



ولنضرب لذلك أمثلة مسرعة :

فالعقل قد وُضِعَ في حجمه الطبيعي الذي يستحقه ، واستبان غلواؤه التي أفرط المتكلمون في صَيِّغِهَا حتى أوشك أهل الاعتزال أن يجعلوه فلسفةً خالصةً أى أنه بدأ يفقد طابعه الكلامي الذي لا يحلو طعمه إلا إذا امتزج العقل بالنقل امتزاجاً مقبولاً .

وجاء الصوفية ليأخذوا مبحث الذات والصفات من منطقة الجدَلِ المُستَعِرِ إلى محيطهم ؛ فيتلون بالوانِ هذه البيئة الجديدة ، وكمثال على ذلك ما فعله الإمام القشيري في كتابه «التحبير في التذكير» [راجعه مُحَقِّقًا ومعلقًا عليه من طَبِيعِ ونَشْرِ الهيئة العامة للكتاب بواسطة بسيوني] ومن بَعْدِهِ يسير على ذات المتوال الإمام أبو حامد الغزالي في (المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)

الذى اختط منهج القشيري بحذافيه وتوسّع في ذلك .. فماذا فعلا في هذا المبحث الكلامى الأصل ؟

١ - نقلاه من المباحث النظرية الصّرفة إلى المباحث السلوكية والتطبيق أى إلى العمل .. فيقول القشيري بعد شرحه اللّغوى للاسم أو الصفة (ومن آداب من عَرَفَ هذا أن يفعل كذا وكذا ...) .

٢ - وَجَّهها الصفة نحو المطلق فتكون بمعنى كذا ثم إذا استُعْمِلَتْ في النسبى أى الإنسان.. فماذا تكون ؟

٣ - خلاّ كثرة من المشاكل في ضوء تقسيمهم الموضوع إلى :

(أ) اسم الذات .. وهو الله أو الرحمن .

(ب) صفات الذات .

(ج) صفات الفعل .

والعمل الإنسانى الذى وَصَلَ فيه المعتزلة إلى حَدٍّ (الإيجاب) على الله نُظِرَ إليه هنا نظرة مختلفة : فالعمل الإنسانى وإن كان ذا قيمة في تمييز المرء إلاَّ أنَّ المَعْوَل عليه دائما هو الاجتباء الإلهى : « إذا تاب علىّ تبت » أى لا فضل لى في توبتى إنما الفضل كله له - كما تقول رابعة - وهذا عُصْرٌ غائب في رؤية أرباب العلوم كلها .

فَوَيْبٌ أشعثٌ أغبر لو أقسم على الله لأَبْرَهُ - كما يقول الرسول الكريم ﷺ - والفضلُ الإلهى هو المسئول عن المصير النهائى للإنسان مهما ملأ الدنيا عبادةً وتُقَى .. وقد رأينا كيف أنَّ موسى النبىّ صلى الله عليه يَفْقِد صبره إزاء تصرفاتِ العبدِ الصالح ، الخارجة عن نطاق المألوف ، وعزّوْنَا ذلك إلى نقطة هامة غَفَلَ عنها المتكلمون هى إعادة الأمور إذا ما أوشكت أن تُلقَى بظلال من التضارب في القرآن الكريم - حاشا لله - إلى (حكمة) الله .. والكل يعلم ويعترف بأن (حكمة الله لا تُعَلَّل) وإلاَّ أمكن للنسبى أن يدعى أن لا فرق في علمه ومعلومه عن المطلق - سبحانه !

وحرية الإنسان أو إجباره التى شهدتها المجالس الكلامية تثور من حولها جدليات هنا وهناك - أصبحت هنا ذات طعم ولون مخصوصين .. أسْقِطْ نهائيا (كل إرادة) الإنسان .

والجنة والنار - وإن كانتا بؤرة التوجه هنالك ، فهما يُراودان العبد أملاً أو خشية .. أصبحتا هنا في المرتبة الثانية من الاهتمام لأنَّ العبد يسعده أن ينال العقاب على يدي محبوبه .. فأذابت علاقة الحب كل الجليد الذي يغطي هذه المنطقة الفاصلة بين العبد وربه ، وأصبحت جهنم هنا أن يشيع المحبوب بوجهه عن محبه .. ولهذا فإنَّ القيامة تقوم هنا في الدنيا إذا لمس المقرب شيئاً من الهجر أو الفصل أو الإبعاد عن محبوبه الأسمى الأسنى .. هنا جبرية الحب .. وهل ينتظر من المحبوب أن يفعل فيمن يحبه إلا الخير كُلَّ الخير ! أليس هو سبحانه أعلم بما يَصْلُحُ له لأنه أشفقُّ به من الأمِّ على وليدها ؟ وأن « الطين إذا ادعى اختياراً كان ذلك وبالاً عليه » ويقصد بالطين هنا الإنسان (ولاحظ ما في هذا التعبير الصوفي من دلالة) .

والضرورة العقلية التي تشترط قيام الدليل فتذهب مثلاً إلى الاستدلال بالكون على خالقه حَلَّتْ محلَّها هنا ما أسمىناه بالضرورة الذوقية التي هي من ثمرة حياتهم العاطفية : فهو مشهود هنا دائماً وهو حاضر دائماً وبقا دائماً فكيف يُستدلُّ بما تَخَلَّقَ على الخالق ، بالغائب على الحاضر بالفاني على الباقي « إن وجوداً أنت فيه ليس محتاجاً إلى سراج ينيره » .. هذا كلام لا يخرج إلا من عبد يرى الله حاضراً .. وليس غائباً - كما يراه أهل السلف .

وعلى الجملة .. فنحن أمام لغة جديدة مفرداتها من قاموس الحب ، ومن (قلوب) المحبين ، ومن مكابدهم وأشواقهم .. وأسرت هذه اللغة تلتهم طرقها عبر كل التيارات التي تسود البيئة في اندفاع قوي جارف حتى تأخذ مكانها اللائق في الثقافة الإسلامية بجدارية وعن استحقاق .

تلك رءوس موضوعات رغبتنا في إثارتها دفعا نحو الاستزادة منها ، لأننا كنا نراعى الإجمال .. دون التفاصيل .. فهدفنا هو الإقناع ببداية جديدة تفتح حواراً جديداً حول موضوعات الفكر الإسلامي .. فالأمر هكذا ليس في حاجة إلى أكثر من وضع علاماتٍ على الطريق .

ونحن على ثقة بأنَّ كثرةً من الشباب الباحث عن حقائق هذا التراث سيجد عند الصوفية وجهة نبيلة وحيمة وجديدة .. تستحق أن يُخصَّصَ لها نصيب من العناية والاهتمام . ولنتوقف في عجالة مع بعض الشخصيات التي نراها جديرةً ببداية تلك العناية وهذا الاهتمام .

● عبد الكريم القشيري ٣٧٦ - ٤٦٥ :

الذي وجّه رسالته الشهيرة إلى كل العالم الإسلامي موضحاً أصول الطريقة والحقيقة ،
والتي بدأها بالثورة على أدياء الطريق وفضح عوراتهم حتى لا يُتهم التصوف برمته بما اتُّهموا
به ، ثم أتبع ذلك بترجمات مختصرة لكبار الشيوخ (الذين بهم اقتداء) . وله « لطائف
الإشارات » هو أول تفسير صوفي كامل يعتمد على الإشارة (قدّم له وحققه وعلّق عليه
بسيوني ، ودارت حوله دراساتٌ عليا جمة) وله أيضاً « نحو القلوب الكبير والصغير » ،
و « التحجير في التذكير وترتيب السلوك » وكلُّ واحدٍ منها له هدفه وأسلوبه ومنهجه ، وقد
لقيت هذه الكتب بعد أن أعاننا الله على بذل الصحة والبصر .. في إخراجها إلى الناس اهتماماً
كبيراً نشكر المولى عليه .

● أبو حامد الغزالي ت ٥٠٥ :

وهو من أعلام المتكلمين الأشاعرة وقبل ذلك من القيادات الفلسفية في مشرق العالم
الإسلامي .. ترك كُُلَّ ذلك واتجه إلى التصوف .. وقد أشرنا إلى تجربته في ثنايا هذه المباحث ،
ومن أهم كُتبه (إحياء علوم الدين) الذي أوضح فيه المهلكات والمنجيات ، وأهم ما يُميّزه
أسلوبه البسيط الذي يجتذ صدهاء عامة المسلمين ، كأننا يريد القول : ما قيمة العلوم إذا
ظَلَّت قاصرة على طائفة الصفوة من المثقفين ونأت عن أوساط المثقفين والعوام ؟

● أبو بكر محمد الكلّا باذی ت ٣٨٠ :

الذي أسهم في تكريس المصطلح في كتابه (التَّعَرُّفُ لمذهب أهل التصوف) .

● محمد عبد الجبار النفري ت ٣٥٤ :

صاحب (المواقف والمخاطبات) وينبني على انكشافات خاطبه الله فيها - وهو عسير
الأسلوب إلا أنه هام جدّاً - وقد ترجم إلى لغات كثيرة .

● عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي ت ٤٨١ :

صاحب « منازل السائرين » ، وهو مرجع هام لمن أراد تفريعاتٍ وتشقيقاتٍ الموضوع
الصوفي الواحد في أدق تفاصيله الطيبة لأنه يُفرّق بين المفردات المتقاربة في المعنى تفرقة جميلة
تساعد على إدراك التدرجات النفسية في الموقف الواحد .

ولا ننسى أن نُوجِّه الاهتمام إلى إنتاج الصوفية الفُرس كالهجویری ت ٤٦٥ صاحب « كشف المحجوب » وأبى الحسن الخرقانى ت ٤٢٥ والشيخ سعيد بن أبى الخير ، وسنائى صاحب الحديقة ، والشاعر الشهير عمر الخيام ، وفريد الدين العطار .. وعبد الرحمن جامى .. وغيرهم .

* * *

وننصح بأن يعود الدارس إلى ما أنتجه المستشرقون فى هذا التصوف الرائع أمثال نيكلسون وآرىرى وماسينيون وآسين بالاثيوس وجولد زيهير .. وغيرهم .
وقد استفدنا منهم كثيراً فى تكوين ثقافتنا فى هذا الموضوع وقمنا بالرد على بعض آرائهم فيما ظهر لنا من أعمالٍ خلال مباحثنا التى قطعنا فيها معظم العمر .

* * *

تصور عام لعلم أصول الفقه

لا يمكن لمن يدرس تاريخ (العقل) الإسلامى أن يُغفلَ علمَ أصول الفقه ، وربّما حدث ذلك لأن هذا العلم يشغل في دائرة ارستقراطية تشبه دائرة (القضاة والقضاء) في عصرنا .

وإذا كان العلم بالشىء فرعاً عن (تصوره) ، فإننا لا نجد أنفسنا قادرين على طرح بداية للحوار حول الفكر الإسلامى دون أن ننوّه ولو من بعيد إلى هذا الرافد الشرى ، وهو إسلامى في مَوَلِدِهِ وَمَنْشَأِهِ وَنُمُوّه وَتَطَوُّره .

فإذا كان الفقه علمَ الأحكام فإنَّ عِلْمَ أصول الفقه يوضّح (لماذا) هذه الأحكام . فهو بالضبط يقع موقعَ علم هاءٍ يدرس الآن في كلية الحقوق هو فلسفة القانون .. فإذا استعَرْنَا التسمية فنحن إذن أمام علم (فلسفة الفقه) .

ومن المعروف أن أحكام الشريعة قد اعتمدت بل مرّت بالمراحل التالية :

١ - الكتاب والسنة .

٢ - إجماع الصحابة على الرأى .

٣ - وحينما جاء العصر العباسى واتسعت الفتوحات ظهرت ظروف جديدة تتطلب اللجوء إلى (استنباط) الأحكام ، وشيئاً فشيئاً استقر هذا الاستنباطُ على شكل قواعد ، وأصبح (القياس) عنصراً جديداً وهاماً مست الحاجة إليه ، ونهض لكى يؤدّى دوره في حدود تتفق في نهاية الأمر مع الأصول الثلاثة الأولى : الكتاب والسنة والإجماع وهكذا يمكن وضع تعريف لهذا العلم الوليد بأنّه (العلم الحاصل بجملته من الأحكام الشرعية بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس) .

وظهرت اتجاهات متميزة في البيئة الإسلامية :

أحدها في العراق يمثلها أبوحنيفة ومدرسته والثانى في الحجاز يمثلها مالك ومدرسته . فاما مدرسة أبى حنيفة فقد توسّعت توسعاً عجيباً في استخدام الرأى وبالتالي استخدام القياس واستخدام الاستحسان فامتلاّت ساحة الفكر الفقهي بفروع لا تقع تحت حصر . أما مدرسة مالك فقد أغرقت الفقه في بحر الأحاديث لأنّ بيئة مالك (المدينة المنورة) غنيّة بهذا الموروث

عن الصحابة ، فما أَيْسَرَ أَنْ تجد الأسانيد والمتون في قضية ما تسرع بنفسها نحوك كي تلبى احتياجك .. فضايق شأنُ الرأى هنا على نحو ملحوظ .

فلما جاء الشافعى كانت بمثابة (جـ) بين (أ) ، (ب) فقد استفاد من تيار الرأى ومن تيار الحديث ، وصاغ كليهما في شىء جديد يُعَبَّرُ عن جُهِدِ (انتقائى) ، ولكنه جَدَلٌ في ذات الوقت ، أى خاضع للحركة ، وليس ساكناً أو جامداً ، ومن هنا يُعَدُّ الشافعى في تاريخ التراث الفكرى من القلائل الذين كونوا في مسار الوعى لهذه الأمة نقاطاً ديناميكية قابلةً لتحريك المياه ، وعدم تركها حتى تتوقف أو تَأْسَنَ .

حاول الشافعى أَنْ يَرِدَّ الأمور إلى (قواعد) تكون بمثابة أصولٍ لما اشتجر من فروع . فأصبح هذا العِلْمُ على يديه كالمنطق على يدى أرسطو أو كالتحوى على أيدى الخليل بن أحمد وسيبويه - فى رأى - وأبى الأسود الدؤلى فى رأى آخر .. مسألة لا تهمنا هنا .

وقد ساعدت عواملٌ شَتَّى على أَنْ يَتَهَيَّأ الشافعى لهذه المهمة . لعلَّ أعظمها شأنًا - فضلاً عن استعدادة الفطرى - هو هذه الرحلات التى نَقَلَتْهُ من المدينة ومكة إلى اليمن وإلى العراق وإلى مصر ، فأفاده اختلاف طبائع الناس فى هذه البلاد فى تَلَمُّسِ القواسم المشتركة نحو أفضل السُّبُلِ لوضع تلك القواعد الأصلية ، وجنبه أَنْ يلتزم بوطنٍ واحد لوناً من التَّعَصُّبِ المحلِّ كما حَدَّثَ بالنسبة لِمَالِكٍ مثلاً الذى جعل أصلاً من أصول مذهبه : إجماع أهل المدينة . كما جَنَّبَهُ ما نادى به أهل الرأى - خصوصاً فى عراق أبى حنيفة - من الاستحسان حين لا يكون هناك سَنَدٌ من أصل شرعى .. تلك المسألة التى تذكر بصنيع المعتزلة فى قضية الحَسَنِ والقيبح وإقامتهما على سَنَدِ (العقل) بغض النظر عن مجىء الشرع أو عدم مجيئه .

وليس اهتمامنا بالشافعى ناجماً عن مصريتنا - حيث كانت مصرُ له دارٌ إقامة - وإنما نحن مخلصون (للفكر الإسلامى) بعامة حتى لو ابتعدنا عن (الرأى) الذى يمثل العقل - والعقلُ دراسةٌ مَنْ يقترب من الإطار الفلسفى .

إن مناشدتنا فى هذه المباحث ببداية جديدةٍ للحوار حول (الفكر الإسلامى) تفرض علينا أَنْ تَتَلَمَّسَ الشخصيات التى أدارت الحوار فى العهود المبكرة ، وعند الشافعى تتجمع

الأشعة المنبعثة من العراق والحجاز ، فهو أولى بتجميع الأطراف المتجادلة .. وفي مجلسه سنسمع كل شيء من هنا ومن هناك ثم نسمع رأيه فيما صار لديه .

والشافعي لم ينكر القياس جملة بل قال به ، ولكن على قواعد راسخة تستحضر كل التفاصيل والتفاريح في (كُلي) حتى فيه مخاطر الصراع .

ومع كل ذلك .. فليس أماناً - وقد اخترنا طريق الإيجاز - أن نقول إن علم أصول الفقه قد قام ليؤدي دوره في اتجاهين :

(أ) البحث في الأصول العامة التي تستند إليها أحكام الشريعة .

(ب) الكيفية التي يمكن بها (استنباط) الأحكام الشرعية عن هذه الأصول ، وطبيعي أن تكون هذه الكيفية محصورة في أقرب السبل الموصلة فمثلاً فإن علوم النحو والصرف والاشتقاق وأمثالها - وإن كانت على جانب كبير من الأهمية عند الاستنباط - إلا أنها تظل غير مباشرة في دخولها إلى صميم مباحث هذا العلم .

والخلاصة المستتجة حتى الآن : أنه إذا كان موضوع علم الفقه إثبات الأحكام الشرعية من حيث الوجوب والحرمة والكراهة والإباحة - فإن علم أصول الفقه موضوعه معرفة القواعد (العامة) التي يتوصل بها توصل قريباً إلى استنباط تلك الأحكام ، والمطلوب هنا عند بحث قضية من القضايا أن نبدأ بالحكم في الدليل ومن الحاكم ؟ أهو العقل أم النقل ؟ وهل العقل يوصل إلى اليقين أو إلى الظن ؟ وهنا ينبري الأصوليون فيقولون للتمييز بينهما : أوصل إلى اليقين فاسمه الدليل وما أوصل إلى الظن فاسمه الأمانة .

وأما الدليل فهو على ثلاثة أقسام :

(أ) عقلي محض مثل قولنا في الدلالة على حدوث العالم : العالم مؤلف ، وكل مؤلف حادث .. فيلزم عن ذلك أن المؤلف حادث .

(المؤلف = مركب : والتركيب يقتضي الخلاء والصيرورة والتحيز والانقسام)^(١) .

(١) استفاد المسلمون هنا بمذهب ديمقراطيس القائل بأن الدرة هي أصل العالم ، فنقلوها عندهم باسم (الأجس ام الديمقراطيةية) ، وقالوا بوجود الخلاء بين الذرات ، واستنتجوا حدوث العالم من هذا كله .

(ب) سمعى محض مثل نصوص الكتاب والسنة والإجماع وما انتهى إليه القياس الأسبق .

(ج) مركب من الأمرين مثل استدلالنا على تحريم النيذ هكذا : النيذ مُسكر وكل مسكر حرام (حسب قوله ﷺ) لأنه يُغيب العقل فكل مسكر حرام فلان : النيذ حرام .
وقسم الأصوليون الأوامر إلى :

(أ) واجب وهو ما يأمر به (الدّين أو ينهى عنه) .

(ب) مندوبٌ يثابُّ العبدُ على فعله ويسقط عنه العقاب عند تركه كالنوافل وكاستخدام السواك .. ونحو ذلك .

والنواهى إلى :

(أ) محرم أو محظور ويتعلق العقاب بفعله كالزنا وشرب الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير .

(ب) مكروه وهو ما يُحْتُ العبد على تركه ولكن لا تتعلق عقوبة بفعله مثل لطم الوجه بالمياه في الوضوء .

والتخيير :

والأصل فيه الإباحة فلا عقوبة في حال منه مثل ﴿ فإمساكٌ بمعروفٍ أو تسريحٌ بإحسان ﴾ .

وبهذا التصور والتصوير نكون قد أقنعنا القارئ بأن علم أصول الفقه يقترب جدًا من علم المنطق في الفلسفة ، لأن بناء (القضية) :

موضوعها ومحمولها من صنيع العقل ، لأنه حتى الأدلة الشرعية (النقلية) تأخذ مبرراتها من خلال إفراز (عقلى) فالقواعد الأصولية في عمومها قضايا منطقية كُليّة تشتمل على مجموعة أحكام الجزئيات المكونة لها أى على موضوعها ونكتفى هنا بأمثلة قليلة متدرجة .

قال تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ .

١ - فليصمه .. أمر بالصوم - وكل أمر يفيد وجوب المأمور به .

(هذه قاعدة أصولية وتسمى كبرى الدليل) .

٢ - فليصمه تفيد وجوب الصوم .

الصوم واجب (نتيجة فقهية) .

ولكن الأصوليين لا يقفون عند هذه النقطة ، بل يعودون للبحث في كبرى الدليل بحثاً أكثر دقة .. فهم مثلاً يتساءلون : هل هناك قيود أو تحفظات من نوع ما ؟ هل هناك نسخ في الأمر ؟ هل هناك معارضةً براجح أو مساوٍ فإن لم يجدوا قيداً من أى نوع خلصوا إلى تمام صحتها ، وأصبحت القضية برمتها صالحة .

وقد طرأت أمام الأصوليين مسائلٌ جديدةٌ بالاهتمام :

فمثلاً : من المعروف أنَّ السُّنَّةَ تؤخذُ عن النبي ﷺ إِمَّا :

(أ) بلفظٍ نَطَقَ به .

(ب) أو فَعَلَ قام به .

(ج) أو إقرار .

(د) أو سكوت عنه .

فما الحل في المسكوت عنه يقول أهل الظاهر : ما سكت عنه فلا حكم له . ولكنَّ الجمهور رأوا الرجوع إلى القياس من قبل إصدار الحكم ، فالحاجةُ ماسَّةٌ إلى إلحاق الحكم الواجب لشيء ما شرعاً بالشيء المسكوت عنه لشَبَّهه بهذا الشيء والذي أوجب الشرعُ له هذا الحكم لعلَّ جامعة بينهما .

وهذا الإلحاق هو القياس وهو كما ترى ذو أربعة أركان :

أصل - وفرع - وعِلَّة - وحُكْم .

وهنا تمس الحاجة إلى العودة إلى اللغة العربية - ومع أننا قلنا من قبل إنها تدخل على نحو غير مباشر .. ولكن في المسائل الغامضة تدخل اللغة دخولاً مباشراً لتعرف الحقيقة من المجاز ، والوجوه والنظائر ، والترادف التام والناقص والعام والخاص ، وهل اللفظ باستعماله الأولى في المراحل المادية أو بالمراحل الأكثر رُتْبِيَّةً في المعنويات كما قلنا في موضع سابق ؟ .. وفي هذه الأحوال وأمثالها يكون اللجوء إلى قوله اللغة ضرورة منهجية في عملية القياس .

فمثلاً يقول تعالى : ﴿ لَا تَقُلْ لَهَا أَفْ ﴾ في شأن الوالدين .

فلسنا بحاجة إلى جُهدٍ كبير لكي نفهم أنَّ المقصود البعيد هو أن إيذاء الوالدين وضربهما حرام .. وهذا ليس قياساً ولكن (دلالة اللفظ) كافية لإعطاء هذا الحكم الشرعى .

ومن الطريف أنَّ نذكر مثلاً معاصراً يعيشه الناس حينما ثار الجدل حول فوائد شهادات الاستثمار ، فاقترح أهل الفتوى أن نغيّر تغييراً (لغوياً) في اللفظة (فوائد) حتى تتلاشى الشبهة بالرّيا .. فقالوا : نسميها (حوافز) على الادخار .. فتصبّح حلالاً لأنّها عندئذ بمثابة (مِنَح) مشروعة على إسهام الناس في تنمية الاقتصاد الوطنى ، ولأنّها تنفع كافة الناس .. ولأنّها إخراج للمال من الاكتناز إلى تأدية وظيفة عامة .. إلخ .

وعند هذه النقطة أشعر بالحاجة إلى التوقف .. لأننى قد وصلتُ بالقارئ إلى جدوى إحياء هذا النمط من البحث على مستوى عام كي يتفهّم الناس في العصر المُعَدِّ الذى نعيشه ، وليست فيه البساطة والفطرية اللتان غلبتا على حياة الناس وعلاقاتهم ، ويكفى بالنسبة للعامة المبادئ الأساسية مثل توضيح الفروق بين الحرام والحلال والمكروه والمندوب .. ونحو ذلك .

نعم .. لنقرأ القياس قراءة جديدة ، ولنتحدث عما يَمَسُّ احتياجات الناس في وسائل الإعلام من حين إلى آخر ، فذلك أولى من الأحاديث الدينية المملة التى تبتعد عن الواقع المُعاش مثل : ماذا يحدث في القبر ؟ وهل المعراج بالجسد أو بالروح ؟ .. إلخ ، هذه المسائل التى ليس وراءها جدوى .

ولحسن الحظ نلاحظ في السنوات الأخيرة أنَّ حماس الناس قد بدأ يشتد نحو العناية بمباحث هذا العلم خصوصاً على أيدي أساتذة الجامعة في الدراسات العليا في الفقه والقانون ، وأمكن الاستقرار على طريقة جديدة في التناول تبويهاً وتعبيراً ، ومن سمات هذا الحماس :

- ١ - ربط هذا العلم بمجال الدراسات الفلسفية وبميادين الفكر الإسلامى .
 - ٢ - الدعوة من حين إلى آخر إلى إعادة النظر في بعض الآراء التى أخذت شكل القداسة مع أنها من إنتاج البشر ، وإنتاج البشر فيما سبق ليس كالنصوص المقدسة .. فلكل قوم نظام حياة تشابك فيه ظروف لا يشك أحد في تغييرها من زمن إلى زمن .
- وأعيد هذه النقطة مرة أخرى بكلمات أخرى .. ينبغى ألا يكون اجتهادات السابقين من علماء هذه الأمة عبئاً علينا ، فنحن نملك القرآن الكريم والسنة الشريفة كما كانوا يمتلكونها ،

ولنا أن نتصرف في الفهم كما كانوا يتصرفون .. والفصل في ذلك كله هو الإخلاص والاحترام للأصول وتحقيق مصالح العامة الذين نحن علماء هذه الأمة - مسئولون عنهم وعن تقدمهم ، وعن إنقاذهم من كل تخلف .

(فالحياة الفقهية) بحاجة إلى نظرة جديدة ومتحررة لأنها - وقد لا يفتن كثيرون إلى ذلك - من أعظم الميادين التي تستحق النضال والاستبسال في حومتها .. لأن تحرير إنسان العصر من أسر الماضي معركة وجود ، في الحاضر والمستقبل .. نقول ذلك بالنسبة لما لم يستقر عليه الرأي في الماضي من أحكام بشرط أن تكون ظروف هذه الأحكام مماثلة للظروف التي نحياها .. مع الأخذ في الاعتبار مصلحة الجماعة وأنه لا ضرر ولا ضرار .

وليت ذلك النداء يصل إلى شباب الباحثين فيستنهض عزمهم نحو هذه الآفاق النبيلة ، فهم الأمل في بعث الأمة بقيادة أساتذتهم الذين لن يدخروا أى عون للأخذ بأيديهم نحو البحث الجاد المستمر المثمر .

أما الدعاة وخطباء المساجد .. فتلك قضية كبيرة .. أوجزها في هذه العبارة .. ما أوجبنا إلى التدقيق فيمن يمثلون المنابر ويقفون الموقف السدى وقفه من قبلهم رسولنا الأعظم ﷺ وصحابته .

إن عليهم أن يكبوا على القديم دراسةً وفحصاً واتقاناً .. ولكن عليهم في ذات الوقت مواكبة التطور الحادث في حياة الناس من حولهم ، وبذا يدققون في اختيار موضوعاتهم بما يلامس الواقع المعاش ، ولا يبعدون كثيراً عنه ، ثم عليهم ألا يشيعوا موجة القنوط واليأس والعذاب وجهنم وعذاب القبر بمناسبة وبلا مناسبة . إن الإسلام دين نشيط يدعو إلى الحركة وإلى التفاؤل وإلى الحب وإلى رفض التعصب وإلى عدم ظلم الناس باحتكار السلعة والمتاجرة في البؤس .. موضوعات هامة ولها جاذبيتها .

وكثيراً ما نبهنا إلى ذلك في محاضراتنا التي ألقيناها على العواظ في دوراتهم التدريبية التي تقيمها وزارة الأوقاف .. ولكن بلا جدوى .

الباب الثالث

الفلاسفة المسلمون

مختارات من مواقف آحاد منهم

تكفى لكشف طبيعة منهجهم بعامة

تمهيد :

يخطيء مَنْ يظن أن الفلاسفة المسلمين قد جلسوا تحت شجرة المعرفة اليونانية وقد فتحوا حُجُورهم كى تقع فيها بعض الثمار ، وأنهم كانوا مجموعة من الكسالى انتظروا حتى أغدقت عليهم شجرة اليونان قَدْرًا هائلًا من الزاد ، انطلقوا بعده إلى تكوين فلسفة ، لِيُسَمِّيَهَا بعض هؤلاء « الظانين » إسلامية ، من باب التجوُّز وأن حقيقتها يونانية .

هذا ظنٌ ظالم ..

فالفلاسفة المسلمون قد تَرَبَّؤا في بيئات إسلامية تتلاءم فيها موجات الجدَل بين فِرَق ومذاهب ترفع كل منها أُلوية آرائها ، وتقارع بها آراء خصومها .. وقبل كل ذلك وبعده أمدُّ القرآن الكريم والسُّنة النبوية ، وأحداث البيئة وما تمخَّضت عنه من مواقف ألهمت ذوى الرأى والبصيرة أن يُدَلِّوا بما لديهم من حكمة في نُصْح ومشورة .

بهذه الروح المفتحة التقى الفلاسفة المسلمون بالفلسفة اليونانية ، وكان علمُ الكلام - وَحْدَه - قد وَصَلَ بهم إلى مشارف تهيئ الالتحام بمدارات الفلسفة ، وتتفاعل معها كما تلتقى الطيور المهاجرة من الأصقاع البعيدة فوق مياه بحر المعرفة الواسع المضطرب .

ومعنى هذا في نهاية الأمر أنه لم يحدث ما نُطْلِقُ عليه الآن (غزو ثقافى) ، وبغض النظر عن وجوه التماثل أو الاختلاف بين التيار اليونانى والتيار الإسلامى فإن فُرَص التلاقى كانت متاحة ، والتهيؤ للتفاعل كان مُتَقَدِّمًا ، وليس أدل على استعداد مفكرى المسلمين لفحص ما أتاهم من (الآخر) ، واختيار ما يناسب ورفض ما لا يناسب أنهم وبعد أن نهض السَّريان في انطاكية والحيرة والرَّها ونصيبين بترجمة الأدب اليونانى إلى العربية أن رَفَضَه الدوق العربى رِفْصًا باتًا ، واستخفَّ بما يمتلئ به من آله وأنصاف آله ، فلكل شىء إله أو إلهة ، وبعض الآلهة يجترح السيئات ، وهم يتجمعون حول كبيرهم زيوس فوق قمم جبل الأولمب: نبتون إله البحر ، ومارس إله الحرب وكيوبيد إله الحب وأبوللو إله الشعر وأفروديت إلهة الجمال .. إلخ .

رفض المسلمون الأدب الذى يتخذ موضوعه من هذه الأساطير ، وما يحتشد فيه من وثنية . بينما - وبكل الهمة وإرادة مستقلة وبوعى يَقِظ - التفتوا إلى الفلسفة اليونانية ، ثم حَكَّمُوا فيها نظرة نقدية عَجَلَى فوجدوها صالحة كى يُستفاد منها في تثقيف عقولهم وثقافتهم - وهذا هو المرسى البعيد - للدفاع عن دينهم في مواجهة من يتسلحون بهذا السلاح .

فحتى لا يقفوا أمام هؤلاء وقد فغروا أفواههم في سذاجة وغفلة .. نهلوا من هذه الموارد .. ابتغاء مصلحتهم ، وسرعان ما سرى ذلك الغذاء في دمائهم واختلط مع الغذاء الإسلامى الأصيل الذى ترووا عليه ، فأصبح من الاثنين مزيج رائع أشد ما تكون الروعة .

إن إطلاق الغزو الثقافى هنا ظالم ومُتَجَنِّ على حقائق التاريخ ، فالغزو الثقافى فى مفهومنا لا يتم إلا إذا كان المغزى مُفْلِسًا أو فقيرًا .. فهل كان المفكرون المسلمون وهم يُقبلون على الفلسفة اليونانية مفلسين أو فقراء ؟

الحق نقول إن المخزون الثقافى ذا المستوى الرفيع من علوم العقل لو كُشِفَ عن نفسه لأدهش هؤلاء الباحثين الظالمين ، ونزعم أننا فى هذا الكتاب قد كشفنا عن بعض ملامح هذا التراث الرائع .. ولم تبق لأى مجادل حرية فى التجاهل .

ويكفى أنهم كان لديهم رصيد هائل فى الألوهية ينبئ على (التوحيد) - الذى هو فى نظر كبار الفلاسفة فيما بعد فكرة رشيدة تفرض نفسها على العقل المُتَبَرِّأ من الغرض فرضًا .

صحيح إن فكرة التوحيد قديمة عَرَفَهَا المصريون القدماء بل جاءت بها الموسوية والمسيحية قبل الإسلام ولكن الجديد فى (توحيد) الإسلام أنه رائق صافٍ خالٍ من الشوائب والشبهات .. توحيد تجريدى بكل معانى كلمة التجريد . حتى يمكن القول إن أشد معارك المتكلمين ضراوة كانت لأجل تثبيت هذا (التوحيد) وإبعاد كل دُخْلٍ عنه ، وكانت لديهم فكرة (الخلق والخلق والمخلوق) التى تحلّت الفلسفة كُلُّها منها ، وهى لو ترجمت إلى لغة أخرى لخرجت منها أفكار حول حدوث العالم وقَدَمَ الألوهية .. وهذه الفكرة تناطح فى قوة فكرة (المادة والصورة) عند اليونان . بل إن قول أصحاب الذرة من اليونان يؤيد هذا الحدوث لأن القول بالذرة كأصل العالم يجعل - كما سبق أن قلنا - (الخلوات) بين هذه الأجسام الديمقراطيةية كما سَمَّاها المسلمون علامة على حدوث المادة لأن باتصالها توجد المادة وبانفصالها تنعدم .. ولولا مدد (الله) المستمر للكون - وليس التخلل عنه حسبما قال أرسطو - هو الضمان الوحيد لاستمرار الكون فى نظامه ، وعدم توقفه .

[راجع فى ذلك آراء أبى المذيل العلاف فى الجوهر الفرد] .

إن أقوال المعتزلة فى حرية الإنسان من أروع ما يمكن أن تُقدِّمه مدرسة فلسفية لتاريخ

الإنسان بعامة خصوصًا إذا أدخلنا في الاعتبار حرمان الإنسان حتى من حرية الكلام في نفس الوقت في أوروبا .

وأما الفلسفة الطبيعية التي تزعمها طاليس (الماء) وقول غيره بالتراب والنار .. إلخ كلها تمجد جذورًا رائعة في الفكر الإسلامي المنبعث من القرآن .. فالقرآن حين تحدث عن خلق الإنسان من تراب لم يكتفِ بذلك بل حدد مراحل هذا التراب وهو يستعد لكي يخرج منه مخلوق .

إنَّ مثالية سقراط الأخلاقية التي كبح بها جماح السوفسطائية . وأقوال الرواقين في الفضيلة .. كل ذلك تمجد له معادلات موضوعية في أدمغة المفكرين المسلمين بفضل كتابهم المقدس .

ثم أو ليست عودة الروح إلى مصدرها الأصلي الذي صدرت عنه تذكرنا بحركة العشق الأرسطالية التي يتحرك بحسبها (النظام) الكوني .

وهي هنا عند الصوفية المسلمين مدروسة بعناية شديدة ، ومحدودة بمراحل ، وبسلوكيات . تنقل الإنسان إلى عالم الطهر والنقاء ، حسب أفكار مستمدة أصلاً من الكتاب والسنة ، ومُدعّمة بالنصوص في كل خطواتها .. حتى مرحلة العلم اللدني التي يمكن أن تطرح للمجادلة - أخذوها من سورة الكهف .

ولا نريد أن نسترسل .. فالشواهد جمة .. وأحسب أن فيما قدمناه عن ذلك الكفاية . ونكتفي بأننا اجتهدنا حتى نجعل من المسلمين في المرحلة الديالكتيكية الجديدة يمثلون (أ) عن جدارة وفي داخلها كم هائل من تراكمات كلامية وصوفية وتشريعية ، مزدهة بالصراعات الكامنة كأنها قبلة زمنية مشحونة .

وتصبح الفلسفة اليونانية المُطلَّةُ بوجهها الجديد على الفكر الإسلامي ممثلة لـ (ب) .. وتكون الفرصة مهيأة الآن أمام المفكرين المسلمين كي يقدموا للفكر العالمي (ج) .. ومهمتنا في هذه المباحث أن نتناول (ج) هذه على صُور مختارات مُعينة عند آحاد معينين من هؤلاء المفكرين الفلاسفة المسلمين ، وليس بالضرورة أن تكون مختاراتنا لأشياء محورية خطيرة ..

ولكن الذى يهمنى هو إبراز قدرة العقل الإسلامى على العطاء . وعلى التفاعل .. وعلى تقديم شىء (جديد)

وربَّ ناقد ينتقد منهجنا بأننا نحتكم إلى (اختيارنا) وبهذا نفرض عليه فكرًا شخصيًا مُسبقًا .. وقد يكون لهذا الناقد بعضُ العذر.. ولكن ما الحيلة واحتمالات الطَّرح لا تخرج عن :
١ - أن نقدم (كُلَّ) الشخصيات الفلسفية التى ظهرت فى المشرق والمغرب فى العالم الإسلامى بحيث لا نغادر واحدًا منهم.

٢ - أن نقدم كل الموضوعات التى طرقوها دون أن نغادر موضوعًا واحدًا وكلا الأمرين متعذر بل مستحيل ، فلم يكن أمامنا إلاَّ أن نلجأ إلى (مختارات) بقيت على التاريخ، ولم تندثر، مما يَدُلُّ على صلاحيتها للبقاء ، وأن نلتمس هذه المختارات ونحن نتقل بين (أفراد) محدودى العدد من هؤلاء المفكرين ، يُمثلون المشرق من ناحية ويمثلون المغرب من ناحية ، ويحققون لنا مجتمعين (فوائد) نجتنيها فى العصر الذى نعيشه ، تزيد فى التنوير ، وتُسهِم فى التقدم نحو الأفضل والأجل والأسعد .

أولاً : الكندى

هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح بن الأشعث .
نختاره عامدين لأنه (عربى) من كندة حتى ندحض مزاعم مَنْ يَدَّعون أنَّ الفلسفة الإسلامية قاصرة على شخصياتٍ من أجناس غير عربية .

ولد الكندى فى البصرة عام ١٨٥ هـ فقد أباه وهو صغير ، ثم انتقل إلى بغداد ليكمل تعليمه ، وظهرت شهرته أيام الخليفة العباسى المعتصم ، وفى عهد المتوكل أثر العزلة والابتعاد عن زحمة الحياة .

وتوفى فى بغداد عام ٢٥٢ هـ .

ويبدو الكندى فى بدايته كأنه أحد خريجي مدرسة الاعتزال الكلامية ثم يَلْجُ إلى ميدان الفلسفة ، جامعًا إلى جوار ثقافته اهتمامًا بالموسيقى والشعر .. ونتوقع أن يُركِّز الكندى جُهدًا فى محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة وتنبى محاولته على الأسس الآتية:

١ - إذا كان الفيلسوف يهدف إلى الأشياء بحقائقها على قَدْر الطاقة البشرية حتى يصيب الحق في علمه ومعرفته ، فإن غاية الدين في صميمه الوصول بالإنسان إلى اليقين .

٢ - إذا كان الدين يعتمد على ما جاء به (الوحي) فإن (العقل) في نظر الكندي يستطيع أن يفهم ذلك بمقاييسه .. إذا تجرّد من كل نوازع الغرض ولم يتلبّس بالجهل .

٣ - الفلسفة لا تتناقض مع الدين ولا تُغنى عنه ، فقد نجد في بعض الفلاسفة قصوراً ولكن (النبوة) وهي فعل إلهي في نفوس الأنبياء تبدو أكثر إحاطة وأقرب مسلكاً وأوجز عبارة .. مما يُسهّل وصولها إلى العقل والقلب .

٤ - (ينبغي أن يعظم شكرنا لكل من يأتي بيسير الحق فما بالك والفلاسفة يقدمون كثير الحق ، وأشركونا في ثمار فكرهم ، وسهلوا لنا المطالب الخفية بما قدموه من مقدمات سهلة في سبيل الحق) .

الأهواني : كتاب الكندي إلى المعتصم ص ٨٠ .

ويستطرد الكندي : (ينبغي ألا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى .. وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا ، وعلى مَنْ يزعم معارضة الفلسفة أن يوضح لنا أسباب ذلك) .

برهان الكندي على وجود الله تعالى ووحدانيته :

تتمحور أفكاره في ذلك على فكرة (التناهي) أي أنّ العالم متناهٍ من حيث الجسم والحركة والزمان أي أنه حادث (رسائل الكندي في الجواهر الخمسة تحقيق أبي ريده) .

وهنا ينبري الكندي لمناقضة أرسطو في قوله بقَدَم العالم اعتماداً على عدم تناهيه ، فيزكّ الكندي بأن ما يتناهى في واحدة من ثلاث الزمان (أي مدة وجود الجسم) ليس له وجود مستقل ، والحركة (حركة الجسم) لا تكون إلا في حالة زمان .

والزمان بدوره مقياس من حركة الجسم .. فلا معنى له إلا إذا وجدت الحركة لأنه مقياس لها .. وهنا يستطرد الكندي : لو أنّ كُلاً من الحركة الماضية أو الزمان الماضي (لا نهاية له) لاستحال الانتهاء إلى الحركة الحالية في الزمان الحالي) . وينتهي الكندي إلى النتيجة التالية (يلزم من هذا كله أن الجرم والحركة والزمان موجودة معاً لا يسبق أحدهما الآخر .

ولما كانت كلها متناهية

فإنَّ مدة وجود العالم متناهية - فالعالم حادث .

* * *

وكل حادث لابد له من مُحدث يُخْرِجه من حالة العدم إلى حالة الوجود وهكذا نرى الكندي وهو يناقض أرسطو قد وضع أمام ناظره فكرة (الخلق) الإسلامية التي ترتبط بـ (كن) كما جاء بها القرآن .. و (كن) هي الحد الفاصل بين العدم والوجود .

أما الوجدانية : فلو قلنا بتعدد الآلهة فمعنى ذلك أنهم يشتركون في صفة الألوهية ثم يختلفون بعضهم عن بعض بمزايا خاصة تُفَرِّد الواحد عن الآخر ، وهنا لابد أن نسأل أنفسنا عن عِلَّة هذا التركيب من العمومية والخصوصية .. ولو وجدنا على سبيل الفرض علة لذلك فلا بد من البحث عن علة أخرى وهكذا .

ولما كان الاستمرار في ذلك إلى ما لا نهاية مستحيلًا وجب التوقف عند حد .. أى القول بوجود إله واحد ، أو علة واحدة تجعله بريقًا من التركيب وبالتالي من الكثرة فهو (إذن واحد غير متكرر سبحانه وتعالى عن صفات الملحددين علوًا كبيرًا) .

* * *

ثانيًا : الفارابي (ولد عام ٣٣٤هـ)

هو بحق أبو الفلسفة الإسلامية ، فلسفتي تجدد عند فيلسوفٍ مسلم شيئًا إلا وبدوره عند الفارابي

وهو أفضل واضح لترتيب كتب المعلم الأول أرسطو ، فقد ضبطها وخلّصها من غيرها قبل أن تُترجم للغات الأوربية .. وهذا جهدٌ عظيم جدًا لو تذكرنا أن أرسطو كتب في كل المعارف - ماعدا الرياضيات ، فتراثه ضخمة فخم .

سُئِلَ الفارابي عن أرسطو فأجاب : « لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه » .

وعده العرب أكبر المناطق بعد أرسطو ولذا خلّعوا عليه لقبَ المعلم الثاني .

هو أبو نصر الفارابي من فاراب في بلاد الترك في وسط آسيا .

وينسبه البعض إلى تركيا وينسبه آخرون فارسياً - من حيث الأصل .
ارتحل في البلاد ، وزامل في الدراسة أبا بشر متى بن يونس النصراني والمشهور بترجماته
عن اليونانية .. حتى حطت أقدامه حلب .. فاتصل بسيف الدولة الحمداني ونال عنده
مقاماً عالياً ثم توجه إلى دمشق وتوفي بها في الثمانين من عمره .. وختم حياته متصوفاً .
وكان الفارابي يجيد لغات عدة ، بارعاً في الموسيقى والرياضيات واللغة .

واستطاع في أحد كتبه أن يجمع (بين رأى الحكيمين أفلاطون وأرسطو) رغم تعارضهما ،
وكان هو لا يرى أن هنالك تعارضاً جوهرياً بينهما .. وهذا أمر عجيب ، فأفلاطون فيلسوف
مثالي مرتبط بعالم المثل متحمس له وأرسطو فيلسوف واقعي مرتبط بهذا العالم الذي نعيش فيه
فهو عنده المستحق للقب الوجود الحقيقي .. ويبدو أنه وقع في خطأ حين قرأ كتاباً منسوباً
لأرسطو ولم يكن في الواقع غير كتاب من تأليف أفلوطين صاحب التاسوعات وزعيم
الأفلاطونية الجديدة في الاسكندرية وهو كتاب « أثولوجيا أرسطو » .

المدينة الفاضلة :

ولا يُذكر الفارابي إلا وتُذكر معه على الفور مدينته الفاضلة التي صنفها على غرار
جمهورية أفلاطون (التي يرأسها الفيلسوف) وتتوقف عند كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة)
ط السعادة بالقاهرة سنة ١٩٠٦ وهو يقع في ١٢٨ صفحة وتتخير منه بعض الآراء ،
مستبعدين الموضوعات التي طالعناها عند الكندي والمتكلمين والتي تتكرر كثيراً عند غيرهما
مثل القول في الوجود الأول ونفى الشريك ونفى الضد والحد ، وأن وحدته عين ذاته .. إلخ .
ونقفز إلى أواخر الكتاب لنطالع مقتطفات من آرائه في (مدينته الفاضلة) لعلنا
نجد عنده الأدوية الشافية لما يسود في بيئتنا من أوجاع .

- فهو قبل أن يدخل إلى الحديث المباشر عن مدينته يُقدِّم لذلك بمقدمة عن « احتياج
الإنسان إلى الاجتماع والتعاون » ويتابع مظاهر هذا الاجتماع فيراه في (المعمورة) كلها ويراه في
(الأمة) ثم يراه في (المدينة) فالقرية فالمحلة فالسكة .. ثم (المنزل) وبالتدريج فإن الأصغر
يخدم من فوقه ، وتقنع هذه الخدمة في نطاق (الخير الاختياري) قصداً إلى تحقيق تعاون يُحقق
بدوره الغاية المُثل عند فيلسوفنا وهي (السعادة) .. والمدينة الفاضلة ، وهي تشبه البَكن التام
الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه في خدمة الرئيس وهو (القلب) .

- كذلك فالمدينة لها رئيس يخدمه أولو المراتب الأولى ، ومن تحتهم مَنْ يمثل لأوامرهم ويخدمهم .. وهكذا .. والفرق بين الارتباط في البدن والارتباط في المدينة أن الأول طبيعي والثاني إرادى اختياري كما قلنا .

- رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة ، وهو المسئول عن أى تحلل يحصل في الملكات الإرادية في أى موقع بالمدينة ، وهو الذى تؤمّه وتقتفيه بقية طبقات المدينة ، فالأخس يقتضى من فى مرتبة فوقه .. وهكذا ، وليس يمكن أن يكون الرئيس أى إنسان .. لا بل لها شروط أحدها أن يكون لديه استعداد فطرى بالطبع ، والثاني يعود إلى الهيئة الخاصة التى يمتاز بها عن عامة الناس فهو سليم البنية جيد الذهن ، ثاقب الذكاء ، حاضر البديهة ، ماضى العزيمة صادق ، عادل نزيه متجرد عن المادة ، مُؤَثِّرٌ لِلذَّاتِ الروح . على أن الفارابى يضع شرطاً في الرئيس يحتاج إلى توضيح من جانبنا وهو أن تكون له حَصَلةُ المقدرة على الاتصال (بالعقل الفعّال) - وهو أعلى مرتبة من العَقْلِ الإنسانى (العقل المنفعل) ، وبهذا الاتصال يقترب من الله ، ويستطيع أن يحقق الفوائد للمدينة بأسرها .

وهنا نشعر أن الفيلسوف المسلم يطمح من بعيد إلى أن يضع الفيلسوف في أفضل أحواله ، وتزعمه لفريق الأصفياء قريباً من مرتبة فريق الأنبياء ويفسر ذلك بالتنظير بين (ما يستطيعه الفيلسوف بالنظر العقلى والتأمل الفلسفى وما يستطيعه النبى بمخيلةٍ عمتارة وقوة قدسية أودعها الله فيه .. فكأنهما ينهلان من مَنْهَلٍ واحد ، ويرويان غايةً واحدة ويستطيع كل منهما الاتصال بالعقل الفعّال الذى هو عند الفارابى (منبع الإلهامات السماوية ومصدر الشرائع والنواميس الضرورية لسير الجماعات البشرية) .

فالفلسفة والوحى كلاهما ثمرة من ثمرات الجود الإلهى يفيضهما الله على مَنْ يشاء من عباده الصالحين لأداء هذه المهمة الرفيعة .

على أن الفارابى ينتهى بنا فى (السعادة) إلى رأى غريب (فحين الخروج من الدنيا يذهب الأحياء أفواجا ليلتقوا بمواكب الأموات ويتحدون بها اتحاداً (عقلياً) حيث ينضم كل شبيه إلى شبيهه .. وبهذا النحو من انضمام النَّفْسِ تزيد لذات الأموات الراحلين الغابرين . وإنى أهدى هذه النقطة الأخيرة إلى الباحثين المتعصين لكل الفلسفة والذين يذهب بهم التعصب إلى الخطّ من أقدار غير الفلاسفة كالمصوفة مثلاً .. هل ترون فى هذه النقطة الفارابية

الأخيرة إلا رأياً يمكن أن يصدر عن فنان تشكيلي يقدم لوحة تجمع بين الموتى والأحياء وهم يتلذذون باللقاء ، أو عن شاعرٍ تسنمُ أجنحة طائر الإلهام فحملة إلى تلك الآفاق البعيدة.

ونحن نرى أن هذه الفكرة ربما تسربت إلى عقل فيلسوفنا من معاشرته لسيف الدولة الحمداني « وقد كان شيعياً » فهي تحمل صبغةً ميثافيزيقية تُذكّرنا بالإمام الغائب المنتظر الذي يجيا الآن في رضوى ويشرب لبناً وعسلًا .. كما عرضنا سابقاً .



ثالثاً : ابن سينا

وهو الملقب بالشيخ الرئيس ، وبفيلسوف الإسلام .. ويحتلّ بشهرة فائقة في الشرق والغرب. ولد سنة ٣٧٠هـ أى بعد وفاة الفارابي بنحو ثلاثين سنة وصل إلى بخارى ، وهو صبيٌّ كى يتلقى علومه الأولى على (ابن عبد الله الناتلي) الذى علّمه (المنطق) وما لبث أن تفوق الطالب على أستاذه وإذا به يقرأ لنفسه (إيماء غوجى) فى المنطق لفرغوريوس ، ورياضة (هندسة) إقليدس وفى الفلك (المجسطى) لبطليموس .

غير أن الطب كان وجهته المحببة ، ولم يمضِ وقت طويل حتى صار نابغةً فى المعالجات ثم الجراحات . وهو لم يتعدّ السابعة عشرة من عمره .. وكان يقضى ليله فى الاستزادة من علوم ومعارف عصره وبخاصة المنطق والطبيعة والرياضة والطب ، واستغلق عليه فى البداية أن يفهم (ميثافيزيقا) أرسطو فحفظه دون أن يفهمه حتى وقعت فى يده مذكرة كتبها الفارابي تحمل عنوان (أغراض كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو) وعندئذ انكشفت له أغراض الكتاب ففرح لذلك فرحاً عظيماً .

وأتيح لابن سينا أن يشفى أمير (بخارى) من مرضه فأذن له أن يدخل المكتبة السلطانية الخاصة ، وكانت تلك نقطة تحوّل فى حياة الرجل ، فقد وجد نفسه أمام معارف وثقافات إسلامية وغير إسلامية ، عربية وغير عربية مدت أفق تطلعاته فى التزود من المعرفة إلى آماذ بعيدة .

وقد تقلب ابن سينا بين الوزارة والرياسة وبين الحبس والتشرد ولكن ذلك لم يمنعه من ممارسة مهنته ، ومن قراءاته ، ومن تصانيفه حتى بلغت أكثر من المائة ، ولكن أهمها : (الشفاء) فى علوم المنطق والرياضة و (القانون) فى الطب ، (والإشارات والتنبيهات) فى

المنطق والحكمة . وظلت شهرة ابن سينا الطيب تسيطر على جامعات ومعاهد أوروبا حتى القرن الثامن عشر .

بعض آرائه الفلسفية :

كان واجباً علينا نحو الشيخ الرئيس أن نفصح له في كتابنا هذا صفحات تفوق حجم هذا الكتاب بكامله ، ولكن لدوافع منهجية رأينا أن نتوقف عند أمثلة محدودة فقط :

نظرية الخلق والصدور

لاحظ ابن سينا أن أرسطو لا يكاد يتناول الألوهية إلا من ناحية الحركة الأولى التي أكسبت الكون النظام ثم تحليه عنه .. فلا علاقة للمطلق اللامتناهى بالنسبي المتناهى من بعد ذلك .

هذا التناول الأرسطائي المقتضب لم يعجب فيلسوفنا ، فلذا به يضع نظرية واضحة المعالم عن (الله والعالم) حاول فيها أن يستفيد من (إسلاميته) ومن نظرية (الأفلاطونية الجديدة) التي نشأت في الإسكندرية فذهب إلى أن :

١ - أول ما (خلق) الله تعالى جوهر روحانى هو عقل محض قائم لا فى جسم ولا فى مادة ، ذاك لذاته وخالقه تعالى ، واستشهد بقوله ﷺ : « أول ما خلق الله العقل ثم قال له أقبل فأقبل ثم قال له أذبى فأذبى .. ثم قال له فبعزتى وجلالى ما خلقت أعز منك ؛ فبك أعطى وبك أخذ وبك أثيب وبك أعاقب » .

٢ - ثم يصدر عن هذا العقل الأول عقل ثانٍ هو عقل الفلك الأقصى ، ويتعلقه لذاته يصدر عنه نفس وجسم ، وهذه هى النفس الكلية المحركة للفلك الأقصى كما تحرك نفسنا جسمنا ، فالجسم هنا هو جرم الفلك الأقصى - وهو العرش بلسان الشرع .

٣ - والعقل الثانى بدوره يصدر عنه عقل ونفس وجسم ويكون العقل هو عقل الفلك الثانى والجسم جسمه وهو فلك الشوابت - أى الكرسى بلسان الشرع والنفس الشانية متعلقة بالفلك الثانى .

ويستمر الصدور على هذا النحو بحيث يحصل من كل عقل باستمرار :

عقل آخر وجسم آخر إلى أن تنتهى إلى العقل العاشر .

وهذا العقل العاشر هو العقل الفعّال الذى يصدر عنه العالم العنصرى المؤلّف من المواليد الثلاثة : المعادن والنباتات والحيوان - بما فيه الإنسان - الذى هو أكمل أنواع الحيوان .

ومعنى هذه النظرية أن الموجود الواجب الوجود هو الله وأنه واحد لا كثرة فى ذاته ، وأنه (فاعل الكل) وأنه الفيض لكل وجود فيضاً مبايناً لذاته . [النجاة لابن سينا ط أولى سنة ١٣٣١هـ] .

وإذن فاللوجوس (أو المرتبة الثانية بعد الألوهية) هى العقل الأول أو المعلول الأول وهو الوسطة بين الوحدة (الإلهية) والكثرة (الطبيعية) - وهكذا من صدور إلى صدور حتى نصل إلى العقل الفعّال الذى يحرك الفلك الأخير أى أقرب الأفلاك إلينا .

وفى تقديرنا أنه لولا الدين لما استطاع ابن سينا تأسيس النظرية المذكورة ، فهى برغم ما تبدو فيها من غرابة ، ومن الخروج بأشياء لا يقرها الدين إلا أنها لم تُتَّح له إلا بناءً على فكرة (الخلق) التى لم يكن يعرفها أرسطو ، وحتى اعتاده على فكرة الفيض السكندرية فهى بدورها لم يصل إليها أفلاطون إلا بعد ظهور اليهودية والمسيحية وكلتاها تقول كالإسلام بفكرة الخلق .

العناية الإلهية والخير :

العناية هى كون (الأول) عالماً بذاته وبإعليه الوجود من نظام الخير ، وعلة بذاته للخير والكمال .

والعالم على أحسن ما يمكن أن يكون أى ليس فى الإمكان أبدع مما كان ، وإذا كان فى العالم شر فهو ليس شراً بالذات ولكن بالعرض . كالماء والنار .. الأساس أنها للمنفعة .. ولكن قد يحدث (عرضاً) طوفان ماء أو حريق نار .. فينبغى ألا ينظر لشر قليل ويترك خير كثير .. نظرة متفائلة فى فلسفة السينية ، وقد سبق أن لمسنا هذه النقطة من قبل .

نظرة ابن سينا إلى التصوف :

حياة ابن سينا الشخصية تكشف عن حبه للاستمتاع والملذات والمأكّل والمشرب .. أما حبه للتصوف كما نعرف من هذه الصفحات الرائعة التى أنهى بها كتاب الإشارات والتنبيهات

فتكشف لا عن ميلٍ إلى الزهادة - وإنما عن فهم عميق لمرامى التصوف - لقد فهمه الشيخ الرئيس على أنه مذهب ينتهى بانتصار الإنسان في معركة عرفانية يشرق فيها العقل وتزكى النفس .

وتكون مستعدة لتلقى فيض العقل الفعال ، وقد يقوى استعداد بعض النفوس حتى لا تكابد أية مشقة في هذا الاتصال ، ويكون ناجماً عن تمييز هذه النفس بشدة الصفاء بحيث يمكن أن تلهم من العقل الفعال حدساً وإلهاماً في كل شيء .

دليل ابن سينا على وجود الله :

[قال في الإشارات ج ١ ص ١٩٤ ط الخشاب] .

يقول : لاشكَّ أنَّ هنا موجوداً .

وهذا الموجود إذانظرنا إليه في العقل - بقطع النظر عن تحققه في الخارج - فلا يخلو :

(أ) إما أن يكون وجوده من ذاته فيكون واجب الوجود .

(ب) أو من غيره فلا يكون واجباً بالضرورة وهو مع ذلك غير ممتنع لأن الممتنع لا يوجد فبقى أنه (ممكن) أى أن وجوده وعدم وجوده سيان ، وما استوى طرفاه لا يخرج إلى الوجود إلا بمُرجِّحٍ ، وهذا المُرجِّح إما أن يكون وجوده من ذاته فيكون واجب الوجود . أو من غيره فيكون ممكن الوجود .. وعندئذ يعود الكلام :

فإما أن تنتهى إلى مرجح واجب الوجود أو (يتسلسل) الأمر إلى غير نهاية أو يدور والدور والتسلسل باطلان .

فلم يَبْقَ إلا الانتهاء إلى مُرجِّحٍ واجب الوجود وهو الله تعالى .

رابعاً : ابن رشد

أشهر فلاسفة الأندلس على الإطلاق ، وأشدُّ الفلاسفة المسلمين توقيراً لأرسطو ، ومعظم أقواله عنه مترجمة إلى غير العربية وخصوصاً اللاتينية ، وقد استفاد منها توماس الأكبر (الاكوينى) ويعد شرح ابن رشد لأرسطو هو الشرح المعتمد رسمياً من الفاتيكان .

وبما يذكر لابن رشد دفاعه العظيم عن (عدم منافسة الفلسفة للدين) وله في ذلك كتابان هاما :

١ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال .

٢ - الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة .

فضلاً عما ذكره في كتابه « تهافت التهافت » ردّاً على كتاب « تهافت الفلاسفة » لأبى حامد الغزالى .. فابن رشد لا يألو جهداً - وأينما وجد إلى ذلك سبيلاً - أن يُثبِت هذه الحقيقة .

ولكى نوضِّح ذلك نستمع إلى بعض آرائه في هذا الخصوص :

(إن الطريقة الشرعية التى نبّه الكتابُ العزيزُ عليها ، واعتمدتها الصحابة رضوان الله عليهم فإنها باستقراء الكتاب العزيز تنحصر في جنسين :

أحدهما طريق الوقوف على العناية بالإنسان ، وخلق جميع الموجودات من أجله ، ويُسمى هذا دليل العناية .

والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجهاد ، والإدراكات الحسية في العقل ويسمى هذا دليل الاختراع .

فأمّا الطريقة الأولى فتبنى على أصلين أحدهما أن جميع الموجودات التى هاهنا موافقة لوجود الإنسان . والأصل الثانى أن هذه الموافقة هى ضرورة من قِبَلِ فاعلٍ قاصِدٍ لذلك ، مريد إذ ليس يمكن أن تكون الموافقة بالاتفاق (بالصُدفة) فأما كونها موافقةً لوجود الإنسان فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار ، والشمس والقمر لوجود الإنسان ، وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له . والمكان الذى هو فيه أيضاً وهو الأرض . وكذلك تظهر

أيضاً موافقة كثير من الحيوان له ، والنبات والجماد ، وجزئيات كثيرة مثل الأمطار والأنهار والبحار .. وبالجملية : الأرض والماء ، والنار والهواء .
وكذلك تظهر العناية أيضاً في أعضاء البدن ، وأعضاء الحيوان أعنى كونها موافقة لحياته ووجوده .

وبالجملية فمعرفة ذلك - أعنى منافع الموجودات - داخلية في هذا الجنس .. ولذلك وَجِبَ على مَنْ أراد أَنْ يَعْرِفَ الله تعالى المعرفة التامة أَنْ يفحص عن منافع الموجودات .
وأما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله ، ووجود النبات ، ووجود السماوات والأرض .. وهذه الطريقة تنبئ على أصليين موجودين (بالقوة) في جميع فطر الناس :
أحدهما أن هذه الموجودات مخترعة وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذباباً ولو اجتمعوا له ﴾ فلنا نرى أجساماً جمادية ثم تحدث فيها الحياة فتعلم قطعاً أَنَّ هاهنا (موجدًا) للحياة ومُنعمًا بها .. وهو الله تبارك وتعالى وأما السموات فتعلم من حركاتها التي لا تفتقر أنها مأمورة بالعناية بها ههنا ، ومسخرة لنا .. والمسخر المأمور مخترع مِنْ قِبَلِ غيره ضرورةً وأما الأصل الثاني : فهو أَنَّ كُلَّ مُخْتَرَعٍ فَلَهُ مُخْتَرِعٌ .

فيصح من هذين الأصليين أن للموجود فاعلاً مخترعاً له ، وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المُخْتَرَعَات .

ولذلك كان واجباً على مَنْ أراد معرفة الله حَقَّ معرفته أَنْ يعرفَ جواهر الأشياء ليقفَ على الاختراع الحقيقي في الموجودات ولأنَّ مَنْ لم يعرفَ حقيقةَ الشيء لم يعرفَ حقيقةَ الاختراع وإلى هذه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ .

وكذلك تتبع الحكمة أيضاً في وجود موجود - أعنى معرفة السبب الذي من أجله خلق والغاية المقصودة منه - كان وقوفه على دليل العناية أتم .

(فهذان الدليلان هما دليل الشرع) .

غير أننا لو عُذْنَا نتلمس آراء ابن رشد الفلسفية المَحْضَةَ بعيداً عن (القرآن الكريم) وعن أدلة الشرع لوجدناه يقول بها يأتي :

١ - إن فعل الإله مقارن لوجوده لا ينفك عنه وإن كليهما . الوجود والفعل أو الإله والعالم لا بُعْدَ لهما ؛ فإن كان هذا الفعل الأول لا أول لوجوده ولا آخر كان هذا الفعل لا أول لوجوده ولا آخر .. ويرتب ابن رشد على ذلك نتيجة خطيرة جداً وهي أنَّ العالم أزلي ويستدرك : غير أن أزلية الباري تختلف عن أزلية العالم في الرتبة الذهنية إذ أن الأول علة في الثاني .. ثم يلتقى بابن سينا حيث يُصرّح أن المبدأ الأول والسبب الحقيقي هو الباري وقد (نشأ عن) الباري العقل الأول وعن العقل الأول نشأ العقل الثاني إلى أن نشأ العقل العاشر وهذا العقل بدوره هو المنشئ المباشر للعالم الأرضية .

والنتيجة النهائية التي يمكن استخلاصها من كلام ابن رشد أن الكون مخلوق من قبل الله بطريق غير مباشر .

٢ - المادة قديمة ، والحدوث الذي توارد في القرآن ليس شاملاً ؛ فهو لا ينقص جواهر الأشياء وماداتها (المهيولى) ولكنه في الصُّور التي يُسمِّيها الأشاعرة صفات نفسية ويسمّيها الفلاسفة صُورًا .

ويستدل على ذلك بالآية ﴿أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما﴾ وقوله تعالى : ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ الآية وأما كيف حال طبيعة الوجود الضروري . فقد سكت عنه الشارع لبُعْدِهِ عن الأفهام ، ولأن معرفته ليست ضرورية في سعادة الجمهور .

ومعنى هذا أنه - ومعه ابن سينا - يريان أن طبيعة الممكن وقابليته للاختراع والحدوث (من غير شيء) أى مِنْ الْعَدَمِ أمرٌ مُخْتَلَفٌ عليه بينهم وبين أهل السنة - الممثلين الرسميين للإسلام .

ونحن نتساءل : كيف يقال باقتران الله والعالم وجودًا ثم ننادى بفكرة الترجيح - حسبها يزعمون ؟

إن الممكن ما كان الوجود والعدم بالنسبة لذاته سواء .. فكيف تتم العملية - عملية الترجيح - وقد استوى الماء والخشب ؟ !

وخلاصة القول أن فكرة (العدم) قبل الوجود بالنسبة للكون أنها غير مساعة في خلفيات عقولهم أو هي غير راسخة - عن عمد - في كلامهم !

وفي رأينا حسبها فهمنا ابن رشد من زمن بعيد أنه متأثر بأرسطو فكرة أسبقية الهیولی (المادة) عن الصورة . وأنه وازى بين (تحريك) الله للهیولی نحو الصورة وبين فكرة (الخلق) الإسلامية ، ووازی بین الوجود الهیولی والعدم ویصبح التفسیر عنده لكل الأشياء أكثر وضوحاً.. ولكن لمن نسب روعة الخلیقة .. الله وهو مجرد محرك أم للهیولی ؟

إنها عند المتكلمين أكثر وضوحاً في القدم (كان الله ولا شيء معه) أى لا وجود إلا لواجب الوجود .. وذلك يعطى بطبيعة الحال فرصة لفكرة الخلق والقول بـ (كن) حسبها جاء في القرآن الكريم - فليس معنى (كن) إلا خروج الشيء من العدم بأمر الخالق جل وعلا أما القول بأن الزمان والعالم قديمان فهذا مناف لمبدأ إسلامی أصیل . ويعطى رأى المتكلمين الفرص للإجابات الحاسمة على تلك الأسئلة التي تعلق عند ابن رشد مثل أسبقية واجب الوجود بشكل قاطع ، ونسبة العظمة للمخلوق في خلق الكون ، فهو وحده القديم الباری المصور ونحن لا نريد أن نعید معركة التهافت ، وتعمدنا ألا نحشر هنا رأياً منه ، واعتمدنا على أنفسنا كقراء أحرار لفكر فلاسفتنا دون أحكام قَبْلِيَّة . ولقد كان من أمانينا أن نجد فلاسفتنا يتخلون - تماماً - عن الفكر المشائی وهم يتناولون هذه المسائل الحساسة ، وأن يكتفوا بشرح دقائقها شرحاً إسلامياً خالصاً من كل تدخلٍ أجنبي .. ونحن ما زلنا نرى أن في الإسلام كفاية .

والخلاصة أن :

(أ) قراءة التراث الفلسفی اليونانی قراءة على أعلى درجة من النضالية والجدة والدقة والإفادة كانت هي المعركة الحقيقية التي خاضها فلاسفة المسلمين ، وهم بهذا قد عادوا على الفكر الإنسانی بعامة بأجل الفوائد .. هذا شيء لا يُنْأَرى فيه أحد ، ونحن نشكرهم أعظم الشكر عليه ، وهم لهذا قد اكتسبوا الشهرة العالمية التي حملتهم على الرؤوس .. ولكنها من حيث الجوهر وعلى المستوى (الإسلامی) لم تكن نصيرة له بنفس المقدار ، فقد تركت وراءها قلقاً في مسائل محسوسة لدى الناس .. حسمها القرآن الكريم . . وكنا نتوقع أن تصور أرسطو الذي عاش بين الوثنية يتحول إلى أرسطو جديد في أدمغة الفلاسفة المسلمين بعد أن شهد ثلاثة أديان كبرى تتفق جميعاً مع ما تريده مادة (خ ل ق) لغة ومعنى .

(ب) إن إضافة الفلاسفة المسلمين وقد سحبت من مخزونهم الإسلامی ووظفت لصالح الفكر اليونانی يمكن أن تُضمّ دون كبير عناء إلى جهود المتكلمين .. وآية ذلك أن تركيزهم في

(العدل) وفى (التوحيد) وفى (الكمال) وفى (الخالق) قد منح الإنسان فرصة كى يفكر فى (حريته) من ناحية وطمأنته إلى حد كبير على (تنزيه) الله تنزيهاً مبرراً من كل شائبة .. وبهذا لا نكون مبالغين إذا قلنا إن فلاسفة المسلمين ليسوا إلا متكلمين متسلمين بقراءة جديدة !

(ج) إن لجوء الفلاسفة المسلمين مضطرين إلى مجازاة أرسطو فى تنزيه المطلق فالتمسوا العقول العشرة والفيوضات فيما بينها حتى لا يمس اللامتناهى المتناهى مساً مباشراً .. وهذا فى تقديرنا لم يقل به أحد ، فالعلاقة بين الخالق وخليقته علاقة (الأمر) بالخروج من العدم .. وانتهى الأمر .. إن فكرة العقول العشرة والفيوضات لا تخرج فى تقديرنا عن (تصورات) لم يكن لها داع قط لأنها تربك أكثر مما تريح ، وفى رأينا النهائى أن إله ابن رشد وابن سينا إله مشائى مُرَقَّع بِرُقَع إسلامية !

(د) إن مدينة الفارابى التى أخذ بها شهرة عريضة لا تستحق كل هذه الشهرة إذا هى قيست بجمهورية أفلاطون .. وآية ذلك أننا (الآن) فى غير حاجة إلى مدينة مثالية غير واقعية ولكننا محتاجون لأقوال أفلاطون حول سياسة الحكم والفرق بين الديمقراطية والديكتاتورية و (الأوليغاركية = نظام مؤسس على خصائص التملك : يحكم فيه الأغنياء ، وليس للفقراء فيه نصيب) .

هذه القضايا وأمثالها هى التى نحن فى أمس الحاجة إليها ونحن نشهد كل يوم هضماً لحقوق الإنسان .. وإذلاً ، وتعدياً ، وكتماً لحرية الرأى .. أما مدينة الفارابى فيمكن أن تغنى عنها بعض دروس فى المثالية الأخلاقية أقرب إلى (الوعظ) الذى لا يُقَدَّم ولا يؤخر ، ثم إن لقاء الأحياء بالموتى من أجل السعادة كما يرى الفارابى لا تدخل فى حساب الفكر ولكن فى حساب الرسم أو الشعر كما قلنا من قبل .. والخلاصة .. أن المدينة حُلْمٌ مفكر أكثر منها دستور واقعى يمكن أن يعيش الناس طبقاً لمواده الواضحة المحددة .

لأجل هذا كله

فنحن مضطرون إلى اتخاذ موقف جديد من فلاسفة المسلمين : نحترمه ولكن نُحَجِّمُه ، ونرى من الواجب علينا أن نُعيد - كما صنعنا فى بداية هذه المباحث - قراءة القرآن الكريم والسُّنة الشريفة - وهما مصدران يزعم الفلاسفة المسلمون أنه ليس بينهما وبين الفلسفة تناقض .. وقراءتنا نحن مشروعة وواجبة لأنها ستُضيف إلى الاستنباط من القرآن أبعاداً تَحَقَّقَتْ عنها قرون وقرون ، ولن نكون فى ذلك مبتدعين ، فَرَحِمَ الله طه حسين حين أدخل

في (الفكر اللغوي) بُعْدًا جديدًا وهو (ونحن نملك اللغة كما كان القدماء يملكونها ولنا أن نتصرف فيها كما كان القدماء يتصرفون فيها) فقياسًا على هذا نحن بحاجة إلى فلسفة إسلامية جديدة نصوغها نحن مستفيدين من أقوال الأوائل ما وسعنا ذلك ، ومحترمين اجتهاداتهم ما وسعنا الاحترام .

بل نقبل بكل الهمة على صياغة جديدة للفكر الفلسفي الإسلامي تستدعيه حركة الحياة المعقدة التي نحيها ، وتكون أبسط فوائد هذا الفكر بث روح التجديد في الباحثين .. والتماس النصيح من تراثنا لإصلاح حاضرنا ومستقبلنا إصلاحًا جذريًا ، وبذر بذور جديدة في أرض (الإيمان) نواجه بها عواصف الرياح الوافدة كلما هددت أو زعزعت اليقين فينا أو في الأجيال التي تأتي بعدنا .

بمعنى أن نستفيد من هذه الثورة الجديدة في دنيانا وأخرانا ، وليست هذه عبارات إنشائية أو تصورات حاملة .. إنما هي تمشى مع تقدم العلوم .. تلك العلوم التي من بينها الطب النفسى الذى من أهم نواميسه (العلاج الروحى) لالاكتئاب والخوف والقلق والاضطراب .. ونحو ذلك مما ينعكس على فسيولوجيا الجسم انعكاسًا مباشرًا .

وسأضرب تطبيقًا لهذه الدعوة مثلين اثنين على ما يجب أن نذهب إليه ونخب فيه .

* * *

فمن المفروض أن نواصل السير مع فلاسفة المسلمين في المشرق والمغرب وأن نتحدث عن شخصيات لامعة وذات بريق أمثال الغزالي وابن طفيل وابن باجه والرازي والسهروردي وإخوان الصفا ونصير الدين الطوسي والشيروازي .. وأضربهم غير أننا نكتفى بإحالة القارئ على هذه المواصلة ونتفرغ الآن لتقديم ثلاثة أفذاذ من فلاسفة المنهج العلمى الذى يوشك أن يكون منهجًا معاصرًا ونعنى بهم جابرًا بن حيان ونزعة التجريبية ثم مسكويه وفلسفته في الأخلاق - فهو فيها رائد عظيم وابن خلدون وفلسفته في الاجتماع وفلسفة التاريخ - وهو أيضًا فيها رائد عظيم والثلاثة يذكروننا بالفلسفة أيام كانت تضم تحت جناحيها أبناءها من العلوم الجزئية واختيارهم يحقق شيئًا آخر غير الوفاء لها هو أنها - أى هذه الدراسة لها تهرب بنا إلى منطقة في تراثنا المعرفى نجدها أكثر راحة من الأبحاث التى كادت تأخذ طابعًا منذ دأبنا معًا تحت راية القرآن الكريم ثم الكلام ثم التصوف لا نكاد نتجاوز المنطقة المعرفية العليا .. هى بطبيعة الحال ليست كل شئ ، فكل من الثلاثة أمة وحده خارج النسيج العام .

١ - جابر بن حيان ونزعتة التجريبية

● من أعجب الأمور بالنسبة لى أن بداية تعرفى على هذا العالم الكيماوى الأشهر الذى لم تكد جامعات أوروبا حتى القرن الخامس عشر تعرف سواه فى علم الكيمياء ، وتنكب على مصنفاته درسًا وتمحيصًا وتجريبًا - أقول من أعجب الأمور أننى تشرفت بمطالعة وجهه وأنا أبحث فى نشأة التصوف الإسلامى ، وبخاصة فى عهدى الأول ، حيث قرأت عند فيليب حتى أنه أول من حمل لقب (الصوفى) [تاريخ العرب ترجمة نافع ج ٢ ص ٥٥٣] .

وسمّاه صاحب التذكرة جابر الصوفى [فى التصوف الإسلامى لنيكلسون ترجمة عفيفى ص ١١] . وقال عنه لوى ماسينيون (وردلفظ الصوفى مفردًا لأول مرة فى النصف الثانى من القرن الثامن الميلادى إذ نعت به جابر بن حيان وهو صاحب كيمياء شيعى كوفى له فى الزهد مذهب خاص به) دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ، ثم ازدادت معرفتى بجابر بمنشورات بول كراوس عنه .

● ونزجى الحديث عن تصوفه وفلسفته بعض الوقت كى نقدمه للقارئ وهو فى مختبره حيث يجرى (تجاربه) .. فماذا نكتشف ؟

نكتشف أن هذا العالم العربى هو أول من قدّم اكتشافه للمواد الآتية:

١ - الماء الملكى أو Aqua Regia .

٢ - زيت الزاج أو حامض الكبريتيك Sulph Acid .

٣ - ماء العقد أو حامض النترك Nitric Acid .

٤ - حجر جهنم أو نترات الفضة Nitrate of Silver .

٥ - وهو الذى ركب الزرنيخ .

٦ - وحجر الكحل أو الإثمد .

وغير ذلك كثير .. ونكتفى بتلك الأمثلة حتى لا نتعب القارئ .

ويتأسس منهجه العلمى على قوله : « إننا لا نبحث فى خواص الأشياء إلا بعد امتحان وتجربة فما صَحَّ قبلناه ، وما بطل رفضناه (كتاب الخواص الكبير من مختارات كراوس ص ٢٢) .

فحتى ما قرأ لغيره في هذا الخصوص موضوع على محك التجربة التي يمارسها بنفسه (بالتدريب) وهي اللفظة التي تعادل ما نقصده نحن الآن بالتجربة .

ونحن نعرف في العلوم مثلاً (فرض أفوجادرو) وكيف أنه ظل فرضاً حتى تأكدت سلامته ، وعلى نفس الوتيرة كان جابر يضع الفرض تاركاً (للتدريب) أن يأخذ بها أو يتخلى عنها . فإذا كانت الأولى أصبحت حقيقة علمية لها الاحترام .

وقد ظل هذا التفكير الاستنباطي مدار البحث العلمي في فجر النهضة العلمية الأوربية ، وهكذا يكون جابر في القرن الثامن الميلادي قد أرسى قواعد منهج أخذ به الغرب في القرنين السادس عشر والسابع عشر . وقمة هذا المنهج عندنا صريحة في قوله : (..وقد عملته بيدي وبعقلي من قبل ، وبحث عنه حتى صَحَّ ، وامتحنته فما كذب) . (المقالة الثانية والثلاثون في مختارات كراوس : كتاب الخواص الكبير .

وهو كفيلسوف يؤمن بأن العلم بالشئ فرع عن تصوره .. وكان ذلك سبباً من أسباب اهتمامه (بالتعريفات) حتى (ينظر إليها كل ساعة ليعلم مدار أهم ما في الباب الذي هو موضع النظر) ولو أننا استفدنا منه هذا الجانب في جدلنا وحوارنا لرحمنا أنفسنا من الاختلافات التي ربما كانت ستوفر علينا الجهد ، فتحديد المصطلح تحديداً جامعاً يضيق شقة الخلاف أو قد يبعده تماماً .

وابتدع جابر منهجاً آخر .. لعلَّ أصدق ما يمثله ما نطالعه كل يوم عن الأرصاد الجوية ، التي تصنع الحكم بناء على الظواهر والمشاهدات التي أنتجت نتيجة بعينها في مرحلة سابقة .. كالضغط وحركة الرياح وقياس الحرارة والرطوبة .. ويعرف هذا اللون من (التدريب) بالاستقراء ، وقد أطلق عليه (تعلق المشاهد بالغائب) ويرتكز عنده على ثلاثة أصول : المجانسة ومجرى العادة والآثار ، وهنا تتداخل النزعة العلمية التجريبية بالنزعة الفلسفية فيقفز بنا قفزة رائعة حين يقول : (ليس لأحد أن يدعى بحق أنه ليس في الغائب إلا مثل ما شاهد ، أو في الماضي والمستقبل إلا مثل ما في (الآن) إذا كان مقصداً جزئياً ، متناهي المدة والإحساس . وكذلك لا ينبغي أن يستدل الإنسان على أن العالم لم يزل من أنه لم يدرك أحد من الناس ابتداء كونه ، ولا على أنه لم يكن رجل إلا عن امرأة ورجل ؛ لأنه لم يدرك الأمر إلا كذلك من قبَل أنه يمكن أن يكون وجود الناس متأخراً عن ابتداء كون العالم ، وأن يكون كون الإنسان الأول مخالفاً لما عليه الأمر في تكوين سائر الناس) .

ويعلق أستاذنا الدكتور زكى نجيب محمود على هذه المقولة قائلاً: «وأحسب أن جابرًا قد صوّر بهذه الفقرة السابقة حدود المنهج التجريبي أدق تصوير؛ فمن المشاهد لا يجوز الحكم على ما لم يُشاهد إلا على سبيل الاحتمال .. لا على سبيل اليقين . لكنه إذا لم يكن من الجائز القطع بوجود الغائب على أساس الحاضر المشاهد فكذلك ليس من الجائز إنكار وجود الغائب ما دام هذا الغائب لم يقع في نطاق الخبرة والمشاهدة ، وإلا لانحصر الإنسان في حدود حسّه هو ، أو في حدود ما تناهى إليه خبره .. ولزمه أن ينكر وجود أشياء كثيرة وهى موجودة [جابر بن حيان سلسلة أعلام العرب العدد الثالث للدكتور زكى نجيب محمود ص ٧٣] .

الجانب الأخلاقي في نظريته المعرفية :

شئ هام نلاحظه في مكونات رؤية هذا العالم المسلم الجليل ، وينبغي أن نتواصى به ، وأن يشيع في أجوائنا البحثية هو نظرتة إلى أخلاق العالم ، وهى تنتشر في ثنايا آرائه كأنه لا يريد أن يأخذ سمت الواعظ المباشر .. ولهذا اكتسبت قيمتها التريوية التى يمكن أن يفرد لها جهد خاص لمنحها ما تستحق من تكريم واهتمام .. كما أنها في نظرنا ترد على من يتهمون العلماء بالبعد عن السلوكيات بدعوى أن ذلك من عمل أصحاب العلوم الإنسانية النظرية ، وفي رأينا أن البعد الأخلاقي عند جابر امتداد لتزعمته الصوفية .

١ - فهو يوصى الباحث باحترام خصمه وعدم التخلي عن جعل الرد على الحجج بتفنيد تلك الحجج ، وترك ذلك ضرب من الحماقة والجهل [كتاب التجميع مختارات كراوس ص ٣٦٣] .

٢ - ينبغي أن يتحلى العالم بالمثابرة والصبر ، وأن يتخذ في ذلك سبيل الأمل المتجدد ، فذلك يبتعد به عن اليأس ، ويستشهد بقوله تعالى : ﴿ ولا تيأسوا من روح الله إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون ﴾ .

٣ - وهو يوصى بتقدم العلم النظرى على العلم التطبيقى (اتعب أولاً تعباً واحداً ، واجمع ، وانظر ، واعلم ... ثم اعمل) .

٤ - ويحرص جابر على توصية أرباب العلوم بالتكتم والتخفى ، وإذا ابتدأ العالم بالكشف والإفصاح عما وصل إليه فيكون ذلك بحذر كالوعاء حين تضع فيه أكثر مما يطيق (لأن العلم يا أخى - لا يحمله الإنسان إلا على قدر طاقته وإلا أحرقه كما لا يقدر الإناء والحيوان أن يحمل إلا بقدر طاقته وملئه .. وإلا فاض ورجع بالذل والعجز .

٥ - وتستمر وصاياه فيما يتصل باختيارات العالم ، فاختيار المختبر (المعمل) يجب أن يكون في مكان معزول ، واختيار الناس للصداقة يجب أن يكون بتحفظ لأن (الكيمياء) ينبغي ألا يتصل إلا بمن يثق فيه .. وفي النهاية عليه ألا يتسرع في إعلان نتائج بحثه إلا بعد التيقن بوصوله إلى الكمال .

وقفات سريعة مع بعض رؤاه الفلسفية:

● يبلغ تقديره للفلسفة ودورها في ترقية العقل مبلغاً عظيماً حتى ليكاد يدنو بالفلاسفة من مراتب الأنبياء في أزمانهم ، (فمن أغفل فضل الفلاسفة فهو راسبٌ مضمحل إلى أسفل دائماً) .

وعنده أن سقراط هو أبو الفلاسفة جميعاً ، وينماز بدرجة من الاعتدال في توجهاته لا يدانيه فيها أحد .

● ويلخص جابر أصول التفكير الفلسفي في المبادئ الآتية :

١ - أن الأشياء إما قديمة أو محدثة .

٢ - والقديمة والمحدثة لا تخلو من أن تكون مرئية أو غير مرئية .

٣ - والمرئي وغير المرئي لا يخلو من أن يكون مركباً أو بسيطاً .

٤ - وأن جزء المركب ليس هو كمثله المركب ولا يُحكم به عليه ، وأن جزء البسيط كالبسيط وحكمه حكمه .

ثم يمضي في التفاصيل نحو الجزء والتجزئة ، والبعد ، والجهة ، والمسافة ، والزمن ، والجسمية ، وهنا ينتهي إلى نهاية تستحق التسجيل لمغزاها في فكره الشمولي (لا يمكن أن يكون شيء لا نهاية له - لا جرمًا ولا فعلاً ولا قوة) ، ونهاية أخرى (ينبغي أن نعلم بالضرورة أن العلة قبل المعلول بالذات) ثم ينتهي نهاية أقصى حين يقول (الكائن الذي لم يزل لا يبطل ولا يضمحل) بمعنى أن الكائن إذا كان أزلياً غير ذي بداية زمنية كان أبدياً لا يطرأ عليه تغير ولا يزول) .. وبهذا يكون قد أخذ بأيدينا إلى (الألوهية) .

● الوجود المطلق لا يخضع لما تخضع له الموجودات الجزئية التي تنتهي ؛ فهو منزّه عن الكم والكيف والمكان والزمان والفعل والانفعال وغير ذلك مما تتميز به الأشياء .

● ويمضى جابر في الحديث عن الجوهر والعرض، والحركة والسكون، والحياة والموت، والزمان، والفعل والانفعال ويضع من القواعد ما يلزم طالب الفلسفة أن يتقنها حتى يستطيع أن يخوض غمار هذا العلم الدقيق .

ومن أجل ما كتب أنك تستطيع أن تناقش الفيلسوف الملحد ابن كمونة صاحب الشبهة الشهيرة والذي ستحدث عنه في آخر كتابنا هذا، فلقد دحضه جابر تحت قضية (العلم) وكيف يكون إذا افترضنا - كما افترض ابن كمونة - أن العالم مؤلف من كوينين فلا يخلو الكونان من أن يكونا :

١ - إما أن يحيط كل واحد منهما علماً بذاته.

٢ - ألا يحيط أى منهما علماً بذاته .

وتستمر مناقشته في سلسلة رائعة لنتائج بعد نتائج ثم يلتقط بعد ذلك زاوية (التناهي) ، ثم زاوية (الاتصال والانفصال) ثم زاوية (الكيف) و (الكم) وينتهي في النهاية إلى رفض وجود إلهين رفضاً جازماً مدعماً بالقواعد العقلية الراسخة .



إننى لا أملك إزاء هذا العالم الفيلسوف إلا شعوراً بالافتخار بعروبتي وإسلامي ، فلم يخجلني شك للحظة وأنا أقرأ له أو عنه حتى أقدمه للقارئ في عجالة أننى أكاد أقرأ لأحد فلاسفة أوروبا المحدثين أو المعاصرين .. فإذا أضفنا إلى هذا أننا بإزاء عبقرية ظهرت في القرن الثامن الميلادي أحنينا الرأس إجلالاً لنبوغه وتفوقه .

وإنى أنصح الباحثين من الشبان الذين لديهم القدرة والاستعداد على تفهم أسلوب هذا العالم أن يزدادوا منه اغترافاً ، فهو غواص قدير في بحار المعرفة .



٢ - مسكويه وفلسفته الأخلاقية

هو أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه أو أحمد مسكويه بن محمد بن يعقوب ولد في نحو ٣٣٠هـ وتوفي نحو ٤٢٠هـ أى أنه عاش قرب قرن من الزمان . ومعنى اسمه رائحة المسك وهى مشك بالفارسية .

وقد أطلق عليه العالمى لُقَبَ المعلم الثالث ، وهو شيعى ممن يؤمنون بأولوية على في خلافة المسلمين .

وقد هيأت له ظروفه أن يقضى الشطر الأول من عمره في استمتاع وهو ، ولهذا فهو حين يكتب عن ضرورة تأديب الصبية وطريقة ذلك إنما يكتب عن تجربة . والشئ نفسه حين يكتب - وما أحوجنا إلى سماع صوته - عن كيفية تربية الشباب وإبعادهم عن الانحراف .

ومسكويه عاش ظروفًا عائلية في غاية السوء ، فهو متروك من قِبَل والديه كى يمارس حياته دون توجيه ، ثم يموت أبوه وتتزوج أمه بعدئذ وقد بلغت فوق الستين من عمرها برجلٍ حقير الشأن .

وقد ترك مسكويه ثروة من المؤلفات نختار من بينها كتابيه الشهيرين في فلسفة الأخلاق هما : (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعلاق) .

وكتاب (الفوز الأصغر) . وله أيضًا (تجارب الأمم) و (السعادة) وربما تكفى قراءة عناوين هذه الكتب لِتَشُدَّ اهتمامنا إليها لأننا بحاجة إلى إعادة النظر في أمور شبابنا لأنهم الأمل ، ولأنهم خُلِقُوا لزمانٍ غير زماننا .. وليس من شك في أن العينَ الفاحصة الآن تُنْكِر ما يحدث في داخل المجتمع من انحدارٍ نحو الرذائل وانطياس للقيم العليا ، وأن هذا الانحدار يحدث الآن كالتيار الهادر الذى يعجز المصلحون عن إيقاف تدفقه .

فكأن التفاتنا إلى مسكويه ضرورة تربوية نحتاجها قبل أن تكون ضرورة أكاديمية تتطلبها الدراسة ، ونعتقد أننا قد أصبنا التوفيق حين وضعناه في تخطيطنا (لبداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة) ؛ لأننا كما تعاهدنا من قبل نتقى من تراثنا ما هو نافع لنا الآن .

ومنهجنا مع مسكويه أن نستمع إليه أكثر مما نتحدث عنه ، ولذلك ستكون غالبية ما يُطالعه القارئ إمَّا مقتطفاتٍ من كُتبه منقولة هنا ، أو صياغة من جانبنا لبعض آرائه

بحيث يشعر القارئ بصفة عامة أنه يُطالع لكتابٍ معاصر .. ونعاهد بالآلا نلجأ إلى التطويل
خوف الإملال.

١ - على الرغم من وضوح اهتمام مسكويه بفلاسفة اليونان وهو يُركّز على العنصر
(العقل) في التربية فإن المنهل الإسلامي أكثر وضوحًا . فالدين حصنٌ ينبغي أن نُحصنَ به
الشباب ، والخيرُ كلُّ الخير في السعادة التي نحصل عليها إذا تطلّعنا نحو الله سبحانه وتعالى .
وليس معنى هذا مجاراته للصوفية في الانعزال والانطواء بل إنه يرى ذلك آية العجز ، فالرجلُ
الفاضلُ ينزُلُ معركة الحياة ويواجه خيرها وشركها في بسالة ، جاعلاً السيطرة لقوة العقل أى
(النفس الناطقة) في تقسيمه النفسى .

٢ - النفس عنده واحدة ولكنها ذات ثلاث قوى :

قوة عاقلة ، وقوة غاضبة ، وقوة شهوية.

والقوة العاقلة إذا اعتدلت نشأت عنها الفضيلة الأولى التى هى الحكمة وهى وَسَطٌ بين
السَّفه والبله .

والقوة الغاضبة إذا اعتدلت نشأت عنها الفضيلة الثانية وهى الشجاعة التى هى وَسَطٌ
بين التهور والجبن .

والقوة الشهوية إذا اعتدلت نشأت عنها الفضيلة الثالثة التى هى العفة وهى وَسَطٌ بين
الشر والجود .

وباعتدال هذه القوى الثلاث تنشأ الفضيلة الرابعة وهى العدالة التى هى وسط بين
الإفراط والتفريط .

تلك الفضائل الأربع التى تُسمى الفضائل الأخلاقية أو العملية . وباجتماعها يتحدد
الخطُ الفاصل بين الفضيلة والرذيلة .

وهذه الوسطية تُدكرنا كما قلنا من قبل فى موضع سابق بقول سقراط الفضيلة وَسَطٌ بين
طرفين ، وتُدكرنا فى ذات الوقت بالمنهج القرآنى الذى نتلو فيه أمثال هذه الآيات الكريمة .

١ - ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً ﴾ .

٢ - ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً ﴾ .

٣ - ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾ .

فروح الإسلام تدعو إلى الاعتدال أى لا إفراط ولا تفريط ، وتكره التشدد عند طرف واحد ؛ كما يصنع المتطرفون والمتشددون والمتعصبون ممن نشهد لهم الآن نماذج صارخة ومتلفة .

الفضيلة الفلسفية :

هى الحكمة العلوية التى تناسب النفس الناطقة ، فإن تلك النفس بطبيعتها تشوق إلى العلوم والمعارف لأنّ فى ذلك كما لها واستكمالها .

معنى السعادة عند مسكويه :

يظن بعض الناس أنّ القوة الناطقة لم تُوهب إلاّ لكى تُسَخَّر فى طرائق جَلْب المنافع المادية واللذات الحسية .. هؤلاء هم الرُّعَاةُ والجهلةُ الذين تَجَرَّدُوا من أصالة الرأى واتَّبَعُوا شهواتهم الجسمية ، وهم لا يعلمون أنّ سعادة الدنيا فى الحكمة النظرية والعملية .
إنّ الحصول على الآراء الصحيحة ، والوقوف على الحقائق ليطمئن القلب ويُدِّد الحيرة فتحصل اللذة الروحية والفرحة النفسية .. وهى أكثر بقاءً من كل اللذائد .. بل ربما لاتزول - ذلك هو منتهى الآمال عند ذوى النفوس النبيلة .

وتتم السعادة باجتماع الحكمة العملية مع الحكمة النظرية .

والفيلسوف الحق فى نظر مسكويه هو مَنْ جَمَعَ بين حكمة علمية يعرف بها حقائق الأشياء . أى على الوجه الحق ، وبين الحكمة العملية التى تنتهى فيها النفس لكى تكون جميلة تصدر عنها الأفعال الجميلة .. وفى محاوره المأدبة لأفلاطون يرتقى بنا من الجمال الحسى المتكرر إلى الجمال البعيد عن الاشتهااء إلى (جمال الفعل) ثم إلى جمال (الفكرة) الباعثة على الفعل الجميل ثم إلى (الجمال المطلق) .

وقد بعث الله الأنبياء عليهم السلام كى يقودوا الإنسان إلى الوجهتين المعرفة الحققة ، والتخلُّق بالفضيلة التى لا يصدر عنها إلا الخير .

وتكون السعادة هى الغاية القصوى من هذا كله .

وهكذا نحس باستفادة فيلسوفنا من المصادر اليونانية ومن الجو الدينى .. ويمزج بينهما فى روعة أخاذة .

علم الأخلاق وأهميته عند مسكويه :

يرى مسكويه أنَّ علم الأخلاق أهم صناعة من الصناعات التى ينبغى للإنسان أن يشتغل بها ، وذلك لأنه ينصب على جوهر الإنسان وسلوكه باعتباره أشرف الموجودات على الأرض . وحيث إن العلم يستمد قيمته من موضوعه وعلم الأخلاق المختص بهذا الجانب فهو أشرف العلوم .

إن مناط التكليف الإلهى هو العقل ، ويلبغ الإنسان القربى من الله بمقدار ما يصل إلى الكمال العقلى . أمّا إذا بُعِدَ عن العقل واتَّبِعَ فى سلوكه حِسُّه وشهوته فإنه ينحطّ إلى الدرجة الحيوانية مبتعداً عن جوهر الإنسان .

والإنسان مسئولٌ عن سلوكه لأنَّ القدرة الإلهية مسئولة فقط عن خَلْقِهِ وإيجاده ، فتهديبُ المرء يعود إليه لا إلى غيره ، وإدراكه للمسلك الذى يؤدى إلى الكمال مُرْتَدُّ إليه وحده ، فكمال الفرس - مثلاً - هو فى هيئته وسرعة عذوه وإذا نُقِصَ عن درجة الكمال فى هذه وتلك صار أقرب إلى « الحمار » .

وكمالُ النّجار هو فى إتقان صنْعِهِ فإذا فَقَدَ ذلك صار إنساناً عادياً ولن يكون فاضلاً كنجار ، ولن يُحقّق المهمة التى كَرَّسَ وجوده لها .

والكمال كمالان .. لأنه يرجع - كما قلنا - إلى قوتين - قوة عالمة يشاقق بها إلى المعرفة ، وقوة عاملة تنظم الأمور وترتّبها . الأولى تأخذ بيده إلى أن (يصير فى العلم بحيث يَصْدُقُ نَظَرُهُ ، وتَصِحُّ بصيرته وتستقيم رؤيته ، فلا يَخْلُطُ فى اعتقاد . ولا يَشْكُ فى حقيقة .. وينتهى به العلم بالموجودات إلى الله .. فيثق فيه وَيَسْكُنُ إليه وتذهب خيرته .

أما الكمال الثانى والعملى فهو الكمال الخلقى ومبدؤه ترتيبُ قواه وأفعاله الخاصة حتى تتسالم فيه هذه القوى ولا تتغالب ، ولذا يَصْدُرُ عنه العمل مُنَظَّمًا مُرْتَبًا ، وتتألف .. وهى على هذا النحو - مع الناس المحيطين به فيما يسمى التدبير المدنى ، الذى ينتظم الناس جميعاً ، والذى به تتحقق لهم جميعاً (السعادة) المشتركة تماماً كما يحدث فى داخل الشَّخص الواحد . فإدارة الإنسان الفرد كإدارة المجتمع كما عبّر الفارابى - فى مدينته الفاضلة .

وهكذا يمكن القول إن العلم مبدأ والعمل تمام [التهذيب ص ٤٧/٤٨] .

الأخلاق بين الفطرة والاكتساب :

يُعرّف مسكويه الخُلُق بأنه (حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية) .
وهذه الحال تنقسم إلى قسمين :

١ - طبعى من أصل المزاج كالإنسان الذى يغضب لأى سبب .

٢ - مستفاد بالعادة والتدريب ، ويعود إلى الرويّة والأناة والفكر ، ثم يستمر على ذلك حتى يصير ملكةً وخُلُقًا .

وهكذا لم يقع فيلسوفنا في خطر القول بأنّ هناك أناسًا أشرارًا بالفطرة فلا يساءلون ، فضلاً عن تعذّر تهذيبهم ، وترتّباً على ذلك يقع الناشئة في منطقة الإهمال ، ويحرمون من كلّ توجيه ينظم استقبالهم للحياة بقية أعمارهم . فلجؤ مسكويه إلى (الاكتساب) ، وإعطائه أهميةً قصوى أتاح بل أوجب التوجيه خصوصاً في سنّ مبكرة أى للأحداث والصبيان وإذن فقد جمّع مسكويه بين الاستعداد للتقبّل من ناحية وبين التجربة من ناحية أخرى .. وعن اقتران العنصرين يتساءل مسكويه : كيف يمكن أن أسعى لتعليم فرد ما لم تكن الثريّة الفكرية صالحة لبذر البذور ؟

إنّ مَنْ يَحْدُ ذلك كمن يحرث في البحر . على أن الإنسان بطبعه قابل للتعليم ، فليس هناك خير بالفطرة وشرير بالفطرة .. صحيح أن هناك من ينفعل في سرعة لأنفه الأسباب وهناك من يضحك ملء شذقيه أيضاً لأنفه الأسباب ، وهناك مَنْ يغلبه الحزن بسبب شيء لا يستحق الحزن .. ولكن هذا كلّه راجع للمزاج الفطرى .. وهى مع ذلك قابلة للتوجيه والترشيد لو أحسن تثقيفها العقلى .

والاختلاف بين الناس في تقبل الأخلاق اختلافٌ درجى لأنّ الناس ليسوا سواء في درجات استعدادهم . ونحن من جانبنا نرى أن لكلام مسكويه وكيف جمع بين الفطرة والاكتساب وضرورة تقويم كلّ منهما في الناشئة - لذلك كله قيمة كبيرة جدّاً عند علماء التربية المحدثين ، بل في أوساط أخرى كعلماء الجريمة ، وكُتّاب الرواية والقصة .. وغير ذلك ممن يتعرضون لهذه الموضوعات .

تناول مسكويه للنفس :

رأينا في مستهل هذا الحديث اهتمام مسكويه بالنفس ، وسنرى بعد قليل مواصلته هذا الاهتمام .. وهذا أمر متوقع فلا يمكن لعالم في الأخلاق أن يغفل الجانب النفسى ..

وقد نجد بين مسكويه وابن سينا قواسم مشتركة في كلامهما عن النفس حتى لقد نجد المصطلحات ذاتها تتردد عند كل منهما . ولكن يبقى أن ابن سينا توقف عن مواصلة موضوع النفس كمدخل لعلم يكاد يكون جديداً هو علم الأخلاق ذلك العلم الذى يعد مسكويه بحق رائده الأكبر في فلسفة المسلمين ، بل لا نبالغ إذا قلنا .. وفي خارج البيئة الإسلامية .

النفس عند مسكويه تنماز عن الجسم ، فهى مختلفة في طبيعتها عنه ، وفي مطالبها بل أكثر من ذلك هى من عالم آخر غير عالم المادة التى منها الجسم ، وهى متطلعة إلى العودة إلى مصدرها الذى صدرت عنه أما الجسم فمآله إلى الفساد والانحلال .

ولهذا فالمفكرون الحسيون الذين يعتقدون بأن النفس جزء من الجسم ، وأنها تنفى بفنائها غيظون ، بل وقعوا في خطأ تال : أن المتعة الحسية هى كل شئ ، وأن كمال اللذات الحسية هو غاية السعادة ، ثم وقعوا في خطأ ثالث أنهم جعلوا النفس الناطقة - ذات المهمة الشريفة أصلاً - تقود إلى اللذات الحسية ، فهى أشبه بالعبد المستخدم لتحديد الطريق أمام النفس الشهوية كى تسأل حظوظها في المآكل والمشرب والمناكح ، فهى أجير موطف للإعداد الموافق لهذه الرغبات ، وتبعهم في ذلك جمهور من الرعاع والجهال والسقاط [ص ٥١ / ٥٠] ويصفهم مسكويه بأنهم يشبهون مجموعات من الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهَمَج من الحيوان .. ثم يصرح :

« إن عظمة الإنسان تكمن في ابتعاده عن اللذات الحسية ، والاقتراب من المتعة الدهنية واللذة العقلية ، لأن كمال الإنسان في التشبه بالملائكة أو بالآلهة على قدر طاقته البشرية .. وهو عندئذ يكون سيِّداً لا عبداً !

« إن إشباع الجسم بالغذاء مطلوب في حدود تحصين الجسم من المهالك فهو وسيلة لا غاية .. فإذا انقلبت الآية حدثت الطامة الكبرى !

وإذا كان الفلاسفة يذهبون في الصفات إلى ذاتية وعارضة ، فإنه إذا فسدت الصفات الذاتية فسَدَ الوجود كله .. لأنها جوهر هذا الوجود .

والأبعاد الذاتية للجسم طولٌ وعرضٌ وعمقٌ أما حركته أو سكونه ، بياضه أو صفاره فتلك صفاتٌ عارضةٌ وهى ليست شروطاً أساسية في وجود الشيء .

قد تنال هذه العوارض اهتمام أصحاب العلوم الطبيعية لكنها فى دائرة الأخلاق مستبعدة ، لأننا هنا نركز على الإنسان الكائن بعقله وبحريته وبإرادته وبالتقديره وباختياره .. ومن هنا ترتبط (الأخلاق) بالجزء الناطق من النفس ، ويرتبط على كلام مسكويه أن (الحرية) ليست منحة من أحد ؛ لأنها مطلب ذاتى متصل بوجود الإنسان ذاته . فلكى نحكم على الإنسان خيراً كان أو شراً يجب أن نبحث عن (إرادته) فبغياها الإرادة يخلو الفعل من كل عنصر أخلاقى حتى لو جاء هذا الفعل متفقاً مع القانون الأخلاقى .. فالإرادة سمة مميزة للإنسان عن الحيوانات التى ليست كائنات أخلاقية لأنها تعمل وفق طبيعتها وحيلتها واندفاعها الغريزى . ونحن نضيف إلى ذلك أنه لهذا جعل الإسلام حداً للعبد فى العقوبة نصف حداً الحر؛ لأن إرادة العبد ليست مملوكة له بكاملها .. وإنما يعود جزء منها إلى سيده » ويصدر الخير عن الإنسان من جهة غير التى يصدر عنها الشر فلكل من الخير والشر قوى خاصة بهما ، ولكن ليس معنى هذا فى رأى مسكويه استقلال هذه القوى بعضها عن بعض ، بل هى وإن تعددت فإن النفس أشبه بشجرة لها ثلاثة أفرع : فالفرع لا وجود له إلا بالشجرة فهى الأصل الواحد للجميع أو هى (النفس الأم) .. ولكن ما هو أصل التقسيم الثلاثى عند فيلسوفنا ؟

(أ) القوة التى يكون بها التمييز والفكر والنظر فى حقائق الأمور وهى القوة الملكية وآلتها الدماغ .

(ب) القوة التى يكون بها الغضب ، والنجدة والإقدام على الأهوال والشوق إلى التسلط .. ويسمىها القوة الشبيهة وآلتها القلب .

(ج) القوة التى تكون بها الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى التلذذ فى المأكول والمشارب والمناجح وغيرها من ضروب اللذات ويسمىها القوة « البهيمية » وآلتها الكبد وهى كما أسميناها فى مفتتح هذا المقال : القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية .

وهذا التقسيم فى رأينا يربط بين نزعات النفس وبين فسيولوجيا الجسم (وظائفه ..) فضلاً عن رجوعها إلى أصل واحد يساعدنا على فهم (الصراعات) المحتملة فى

داخل الكيان الإنسانى ، والصراع وفهمه مسألة ضرورية فى التحليل النفسى ، وفى العمل الأدبى ، وفى الموقف من الجريمة.. إلخ ما نقرأ عنه أو نعيشه فى مجتمع ، (الفرد) فيه لا يعيش وحده بل وسط (الآخرين) الذين يجب أن يحرص على مودتهم وفى هذا يقول الرسول ﷺ : « ألا أنبئكم بأحبكم إلى وأقربكم منى مجالس يوم القيامة : أحاسنكم أخلاقاً الموطأون أكتافاً الذين يألّفون ويؤلفون » .

ويرتب الفيلسوف الأخلاقى على هذا التقسيم الثلاثى ما يمكن أن يُسمى (سياسة) النفس . فمتى كانت النفس الناطقة (العاقلة) معتدلة وشوقها إلى المعارف الصحيحة - لا المظنونة - حدثت عنها فضيلة العلم والحكمة . ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة ومنقادة إلى النفس العاقلة حدثت عنها فضيلة العِفَّة والسخاء ، ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة مطيعة للعاقلة فلا تهيج عند أى سبب حتى لو كان تافهاً نشأت عنها فضيلة الحِلْم والشجاعة .

ومن مجموع هذه الاعتدالات الثلاثة تنشأ فضيلة (العدالة) [ص ١٩ ، ٢٠] أى التى تعدل بين القوى الثلاث ، وتحول بينها وبين الميل وَحْدَهَا تاركةً أخواتها .

وأى خلل فى هذا البنيان يُهدده كله بالانهيار ويتحول الإنسان من الخير إلى الشر ، من الحكمة إلى الجهل ، ومن الشجاعة إلى الجبن أو التهور ، ومن العِفَّة إلى الشرِّه أو البلاهة .

وهنا يسوق مسكويه تشبيهاً طريفاً « هذه النفوس الثلاث أشبه برجل صياد يركب دابته ومعه كلبه (الرجل = العقل ، والدابة = الشهوة ، والكلب = الغضب) فإذا كانت القيادة للرجل استطاع الحصول على غايته وأنَّ يُوفَّق بين مطالبه ومطالب دابته ومطالب كلبه .. أما إذا كانت القيادة للكلب أو للدابة فلا يقدر أن يصيد ويتعرض للأخطار .. إذ سرعان ما تلجأ الدابة إلى الحشائش الخضراء لتشبع معدتها منها غيرَ عابئة بالأودية والسدود التى تعترض طريقها ، وعندئذ قد يسقط الفارس ويلقى حتفه ، أما الكلب فقد يتوهم أنَّ صيدا هنالك فيسعى إليه ويجر الفارس والفارس إلى المهالك والأخطار » .

ثم يتوسع مسكويه فى الأمور بصورة أدق وتفصيل أكثر فيبين ماتحت الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة.. من صفات تمتد إلى أعماق المجالات الحياتية .. فيُعرِّف العِفَّة تعريفاً يُميِّزها عن غيرها ويوضح مدى جدواها لسعادة الإنسان أو شقاءه - إن طبّقنا مفهوم المخالفة ، عند تقدير الجانب الموجب وما يقابله من السلوب .

ويتابع مسكويه أبحاثه في تفاصيل نظرياته الأخلاقية فيتحدث عن :

١ - طبيعة الفضيلة .

٢ - الصور الزائفة للفضائل .

٣ - والفعل بين الخير والسعادة .

٤ - واللذة .

٥ - وكيف نغرس الفضائل في النفس .

كل ذلك في عرضٍ دقيقٍ شيقٍ لا يَمَلُّ منه القارئ . ولهذا إذا كان لي وأنا أنادى ببداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة أن أقترح : ضرورة إعادة قراءة هذا الرجل قراءة متمهلة وتقديره للنشء وللشباب بل للكبار ، على أن تنهض بذلك جبهةٌ مسئولة في الإعلام أو الثقافة أو التربية والتعليم أو منهم جميعاً بعملٍ كتيب أو كتيبات يسهل توزيعها على طلاب المدارس بل على جميع الناس .. إنها ثورةٌ إصلاحيةٌ كبرى .. يصح أن نشير إليها قائلين : حقاً .. من هنا ينبغي أن نبدأ .. فهل نحن فاعلون ؟

ذلك لأن حديث الرجل (إنساني^٢) بالدرجة الأولى وليس موقوفاً على عصر بعينه .
إن مسكويه رجل كل العصور .

على أننا لا نحب أن نغادر هذا الرجل العظيم دون أن نقول شيئاً عن منهج تناوله ، فقد يشير بعضهم إلى أصول يونانية أو غير يونانية في منهجه .. ولكن الحق أننا نرى أن معظم ما طرقه له أصل في الكتاب والسنة . ولست أطلب من القارئ سوى أن يقرأ هذه النصوص القرآنية أو الحديثية ثم يكلف نفسه عملية الربط بينها وبين الرجل . وفضلاً عما سقناه من نصوص في تضاعيف البحث نُقدِّم ما يلي كمناذج نطلب من القارئ أن يستخرج بنفسه ما يماثلها من القرآن الكريم والسنة الشريفة .

﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾

﴿ ويرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ .

﴿ ولا تنس نصيحتك من الدنيا ﴾ .

- ﴿ ولا تتبعوا الشهوات ﴾ .
- ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ .
- ﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴾ .
- ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ .
- وقال ﷺ « ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجلس يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً الموطأون أكنافاً الذين يألفون ويؤلفون » .
- « ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .
- « المعدة بيت الداء والحمية رأس الداء » .
- « ما ملأ امرؤ وعاء شراً من بطنه » .
- « إِنَّمَا يُعِشْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ » .
- والأمثلة كثيرة لا تقع تحت حصر .

* * *

٣ - ابن خلدون وفلسفته التاريخية والاجتماعية

ولد بتونس عام ٧٣٢هـ، وما زال بيته موجوداً بها حتى الآن .. وكان جدّه قد هاجر مع لفييف من أهل حضرموت إلى الأندلس ونزلوا في أشبيلية وكانوا فيها ذوى شأن على مر الأيام ولكنّ أحداثاً تُرغمهم على الانتقال إلى تونس ويصبح جدّه من أقرب الناس إلى سلطانها .

وكان تُعرّض الأسرة للانتقال والقرب من الرياسة والبُعد عنها عادةً يَرثها وليّ الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي الكندي - عن أهله ، فقد ألكت به (تجارب) الساسة حين تعاطاها ، والسياسة في ذلك الوقت محفوفة بحلاوة الصعود ومرارة الهبوط وقسوة النفي والتشريد أحياناً ، فهو يصل إلى أن يكون والياً لمراكش في واحدة من تنقلاته ، ولكنّ حُسادَه يكيّدون له فيطرد من منصّبه ، ويلجأ إلى تلمسان ويستقر بها ثم منها إلى قلعة أولاد سلامة حيث يُركّز همّته في الدّرس والتأليف ، ويضع كتابه الأشهر ذا المقدمة الأكثر شهرة (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر) ولكنّ المُقام لا يطوّل به حيث استقر فيخرج إلى مصر في عهد الملك الظاهر ويقوم بالتدريس في الجامع الأزهر ، ثم يلي قضاء المالكية بمصر ، ويؤدى عمله بنظافة وطُهر وشموخ ، الأمر الذى أغضب عليه الحكام نتيجة وشايات الفاسدين أصحاب الحاجات والراغبين في (التسهيلات) فيُتّزل من القضاء ، ويخرج مع الجيش المصرى المسافر لمحاربة التتار ويؤسّر ، ويُعجّبُ تيمورلنك التترى بعذب حديثه وسعة علمه فيقرّبه منه ، ولكنّ ابن خلدون ينتهز أوّل فرصة للفرار ، والعودة إلى مصر ويعود إلى منصب القضاء ويستمر به حتى وافته منيته عام ٨٠٨هـ ويدفن بالقاهرة وعمره ست وسبعون عاماً .

هذه الحياة التى عرضنا جوانب قليلة منها تدل على أن الرجل لم يعيش حياة هائلة مستقرة في مكان واحد ، وأنّها فَرَضَتْ عليه التنقل بين بيئاتٍ مختلفة في المشارب والأفكار ، وعَلّمتَه السياسة مغزى الأحداث وأسبابها الخفية والمعلنة ، ونتائجها على الحكام والمحكومين .. إلى غير ذلك من دروس التجربة التى عاناها . كلُّ ذلك قد ترك أثره في تكوين عقليته وتوجّه اهتماماته ، فلا عَجَبَ بعد ذلك أن يختار لنفسه طريق (التاريخ) و (الاجتماع) ليصبح فيما بعد علماً عالمياً في درس فلسفتيهما ، بل رائداً يوصف بأنّه واضعها على المستوى الإنسانى كله . وابن خلدون من الشخصيات التى يعود إليها الباحثون في كثرة من موضوعات الفكر والأدب والعلم ليستأنس برأيه .. الأمر الذى يدل على ثقافته الموسوعية الواسعة .

« من الطريف هنا أن نسوق رأيه في بعض جوانب الفلسفة حينما دَرَسَها وبدأ يضعها في دائرة اهتماماته وهو ينهل من ثقافة عصره .. ولتَسْمَعْ ما يقوله في « مقدمته » عن ذلك :

(إن الفلسفة الطبيعية والإلهية معتمدة على علم المنطق ولكن البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها في معيار المنطق غير وافية بالغرض ، لأنها إما أن تكون في الموجودات الجسمانية وهو ما يسمونه بالعلم الطبيعي ، وإما أن تكون في الروحانيات .

فإذا كانت في الأولى فَوْجَةٌ قصورها أن المطابقة بين النتائج الذهنية المستخرجة بالحدود والأقيسة - وما في الخارج .. غير يقيني .

لأن تلك النتائج أحكامٌ ذهنية كُليَّة هامة والموجودات الخارجية متشخصة بموادها . ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهنى الكلى للخارجى الشخصى .. اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك .. فدليل شهوده الحس لا تلك البراهين .

(ونحن نذكر القارئ هنا بنقد كائط للعقل الخالص ، وعدم مطابقة الوجود الذهنى للوجود في الطبيعة) .

ثم يستطرد ابن خلدون : « وبهذا ينبغي الإعراض عن النظر فيها ، إذ هو من باب ترك المُسْلِم لما لا يعنيه ، لأنَّ مسائل الطبيعيات لا تَهْمُنَّا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها ! ويستطرد مرة أخرى : وإن كانت في الروحانيات وهى المُسَمَّاة عندهم بالإلهيات فإن ذواتها مجهولة لنا كُلَّ الجهل ، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها ، وقد صَرَّح مُحَقِّقُوهم حيث ذهبوا إلى أنَّ ما لا مادة له لا يُمكن البرهان عليه ، لأنَّ مقدمات البرهان لا بد أن تكون ذاتية . وقد قال أفلاطون أيضًا : إن الإلهيات لا يُتَوَصَّل فيها إلى يقين وإنما يُقال فيها بالأخلاق .. أى الظَّن » .

وإذا كُنَّا نحصل بعد التَّعب الشديد على الظَّن فقط فيكفيها الظن الذى كان أولاً !
فأى فائدة للاشتغال بهذه العلوم ونحن إنما يعيننا تحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات

ثم ينتقل إلى دور المنطق الصورى وينتهى إلى أن (قوانينه لا تُجدى سواء في البحث عن العالم الطبيعى أو فيما وراء المادة) .

« وأما البحث عما وراء المادة فهو بَحْثٌ عن أمورٍ مجهولة لنا لا يُمكن الوقوف عليها بيننا المنطق الصُورى أقيسته مستندة إلى مقدماته - وهى بالتالى لا بد أن تكون ذاتية .

فإذا التمسنا الفائدة من المنطق الصورى فلا فائدة فيه فى هذا الخصوص .
أمّا بخصوص البحث عن المادة والعالم الطبيعى فلا يتسنى إلا بالملاحظة والملاحظة والتجربة والاستعانة أحياناً بتجارب الآخرين .

وإذاً فلا فائدة للمنطق الصورى فى الحالين ، ولا ثمرة تُرجى من ورائه ، غير أن ابن خلدون يعود فى (المقدمة) ليُعلل من شأن المنطق (فإراه ذا فائدة واحدة هى شَحْذُ الذَّهْنِ فى ترتيب الأدلة ، ويعين على ملكة الإتقان والصواب فى الحجاج والاستدلال .. وبالتالى تجنب الوقوع فى الخطأ) .

ومهما يكن من أمر فنحن نسجل هنا مآخذ ابن خلدون على المنطق الصورى الذى ظلَّ مهيمناً على أوروبا حتى أخريات القرن التاسع عشر ثم ووجه بحملة ضارية خففت من شأنه تماماً .

نحن إذاً أمام صوت جرىء يتصدى لنقد التراث الفلسفى فى عمادتين من أهم المباحث وهما الإلهيات والطبيعات ، وهذا النقد - وإن كان تعبيراً عن رأي شخصى - إلا أنه عندنا ذو أهمية قُصوى ؛ لأنه يدل على حيوية (العقل الإسلامى) وانفتاحه وسماحته لتَقَبُّلِ (الرأى الآخر) ، ويدل ثانياً عن أن ابن خلدون ذو طبع (ابتكارى) يريد أن يَنسِجَ لنفسه ثوباً (معرفياً) تصنعه يده ، ولا يكون ثوباً تقليدياً لحمته وسُده من صناعة الآخرين .

لأجل هذا لا نعجب .. إذا قفزنا إلى نهاية البحث أن نجد أنفسنا أمام فيلسوف جديد فى موضوعين جديدين على المستوى البَشَرى هما فلسفة التاريخ وفلسفة الاجتماع .

من هذا المنطلق رأينا ونحن ندعو إلى (بداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة الإسلامية) أن ندعو إلى اختيار منهج غير تقليدى فى الاهتمامات .

فإن ابن خلدون فيلسوف (يبتكر) فلسفته .. ولا يسير على الدروب المعتادة .

وهو من بعد ذلك يقدم لنا فى (حياتنا الحاضرة والمستقبلية) من المخزون التراثى أشياء لها منافع سواء فى الجانب النظرى أو العملى .

وليس ضرورياً أن نُقْصِرَ اهتمامنا فقط فى فلسفة التاريخ والاجتماع على هيجل ودوركايم وغيرهما من علماء الغرب بل أن نَشْغَلَ شبابنا أيضاً بما سَبَقَ إليه الأسلاف .. هذا هو

الإنصاف . وتلك واحدة من أهم غايات هذا الكتاب ، ونحن نسعد إذ نجد أنفسنا ننضوى تحت راية ابن خلدون - الذى يبدو لنا إمامًا فى هذا الحوار الجديد المنشود . أما عن المكانة الرائعة التى يحتلها هذا العظيم ، فيكفى أن نذكر هنا رأيًا واحدًا فقط للمستشرق الألمانى (فون كريمر) :

(إن ابن خلدون مخترع ومؤسس علم تاريخ الحضارة أو علم الاجتماع وفلسفة التاريخ فهو يكتب فى التاريخ لا باعتباره عَرْضًا لمسائل سياسية متعاقبة وإنما باعتباره بيانًا (لتطور) الشعوب العقلى والمادى . وإن مقدمته التى قدَّم بها لكتابه فى التاريخ لشاهدٌ على تَفَوُّقه العقلى) .

* * *

موضوعات « المقدمة »

١ - خطة الكتاب ودياجته ، وأهم محتوياته نقد ابن خلدون لبحوث مَنْ سَبَقَهُ من المؤرخين ، ووجوه النقص فيها ، والأسباب التى دَعَتْهُ إلى تأليف الكتاب كُلِّهِ (كتاب العبر) وبين طريقته وأقسامه .

٢ - بيان فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه ، وما يقع فيه المؤرخون من المغالط والأوهام وأسرار وقوعهم فى هذا النقص .

٣ - طبيعة العمران فى الخليفة وما يعرض فيها من البدو والحَضَر ، والتغلب ، والكسب والمعاش والصنائع والعلوم .

٤ - الاجتماعُ ضرورةٌ إنسانية .

٥ - البيئةُ الجغرافية وأثرها فى ألوان البَشَر وأخلاقهم وطُرُقِ معاشهم .

٦ - الوحى والرؤيا وأصناف المُدركين للغيب من البَشَر بالفطرة وحقيقة النبوة ، والكهانة والعرافون .

٧ - العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل .. من حيث النشأة والنمو .

٨ - الدول ، والملك ، والخلافة والمراتب السلطانية .. أى نُظُم الحكم المتنوعة .

٩ - البلدان والأمصار وسائر العمران ، وما تمتاز به المدن عن غيرها من الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية .

١٠ - فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرف فى ذلك كله من الأحوال - وهنا يتناول ما سبق بفصل يمتد إلى واحد وستين فصلاً فرعياً ، يعالج فيها أيضاً فروع العلوم والفنون والآداب ونُظُم التربية والتعليم .. إلخ .

الظواهر الاجتماعية وأهميتها

يدرس ابن خلدون الظواهر الاجتماعية تحت عنوان (واقعات العمران البشرى ، وأحوال الاجتماع الإنسانى) .

ولم يَيسُر في ذلك حسيما سار المحدثون في علم الاجتماع أمثال دوركايم، إنما اكتفى - حتى دون تعريف الظواهر بالتمثيل إذ يقول : (إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خَبَرٌ عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض بطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما يترتب على ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعة من الأحوال [المقدمة ط لجنة البيان العربى ٢٦١] ويقول شيخ علماء الاجتماع في مصر المرحوم عبد الواحد وافي : لقد ظنَّ دوركايم وتلاميذه وهم يعالجون (علم البنية الاجتماعية) أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها وخواصها ، وأنهم بذلك أول من أدخلها في مسائل علم الاجتماع ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون ، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء باين كاملين من مقدمته) [ابن خلدون أعلام العرب د. وافي ص ١٤٤] .

ثم عرَّض ابن خلدون في الفصول الختامية من المقدمة لأصول المدينيات ، ونُظِم الحكم وشئون السياسة والظواهر الاقتصادية .

حتى إذا وصل إلى الباب السادس من المقدمة ركَّز اهتمامًا خاصًا على الظواهر التربوية والعلوم ، والتعليم وطُرقه .. ولم ينسَ في تضاعيف هذه الجوانب أن يتناول الظواهر القضائية وهنا استفاد من عمله قاضيًا للقضاة مرتين - والظواهر الخلقية والجمالية والدينية واللغوية (ومن بينها دراسة للغة أهل الأمصار) تلك عناوين رئيسة تحتها تفاصيل متعددة لا يكفى المجال هنا لمتابعتها .

رأينا في الثمرة المرجوة

من دراسة ابن خلدون

ونحن ننادى (ببداية جديدة للحوار) ونقدم نماذج لمفكرينا الذين يمكن أن نتعلم منهم (الآن) شيئًا يُصلح حياتنا - إن أعظم ما يُقدِّمه فيلسوفنا هو أن تترى فينا ملكة الحوار واحترام « الآخر » .

عَوْدٌ إِلَى الظَّاهِرَةِ الاجْتِمَاعِيَّةِ

١ - تُعرَّفُ الظَّاهِرَةُ الاجْتِمَاعِيَّةُ بأنها القواعد والاتجاهات العامة التي يتخذها أفرادُ مجتمعٍ ما أساساً لتنظيم شئونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التي تربطهم بعضهم ببعض ، والتي تربطهم بغيرهم . ومن محامد ابن خلدون أيضاً أنه يربى فينا « الحاسة النقدية ! وقد ضربنا لذلك أمثلةً عدةً فيما سبق ، وعلى سبيل المثال : نَقْدُهُ لتناول الطبيعيات والإلهيات وعزوفه عنها ونقده للمنطق وإبطال جدواه ، ولسوف يطالع القارئ نماذج أخرى تسلِّحُه بهذه الملكة عند نقده لدارسى المجتمعات من قبله وما سوف يُقدِّمه هو من أسس رأها صالحة وسليمة ، والشئ نفسه بالنسبة للنظرة إلى التاريخ .. وتبلغ « الحاسة النَّقْدِيَّة » عنده درجة الجسارة حين يَتَصَدَّى لنقد (العرب) .. وغير ذلك مما لن يخفى على القارئ .

في علم الاجتماع

رأى ابن خلدون أنَّ مَنْ سبقه من البحوث الاجتماعية لم ينهجوا ذات النهج الذي سلكه علماء الطبيعة والرياضة ومَنْ على شاكلتهم فاتجهوا في علاجها وجهاتٍ لا تقوم على الاعتقاد بخضوعها لقوانين تكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم . وأنَّ مُجْمَل ما سلكوه من سُبلٍ يمكن تلخيصها فيما يلي :

١ - الطريقة التاريخية الخالصة :

بمعنى أنهم أثناء عَرْضِهِم للتاريخ العام يُعَرِّجُونَ من حين إلى آخر على نُظُم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة واللغة (بأسلوب الوصف السردى دون التغلغل إلى القواعد والقوانين الضابطة لكُلِّ منها عند الشعوب المختلفة .

وحتى الذين فَصَّلُوا هذه الأمور عن التاريخ العام - كابن حزم في دراسته للملِل والنُّحْل ، وكالفقهاء الذين درسوا الشرائع والقضاء - لم يُقَدِّمُوا جديداً يزيد عن الوصف التاريخي السابق .

٢ - طريقة الدعوة إلى مبادئ وأعراف تهدف إلى :

ترغيبٍ أو ترهيبٍ ابتغاء سلوكٍ قويم . وهؤلاء أقرب إلى الوعظ والنصح ومن أمثلة هؤلاء : الغزالي في إحيائه ، والماوردي في (الأحكام السلطانية) و (الوزراء وسياسة الملك) ، والطروشى في (سراج الملوك) ، وابن طباطبا في (الفخرى) .

ويتصل بهذه الطائفة فلاسفة كالفارابي في مدينته الفاضلة .. فالهدفُ واحدٌ عند هؤلاء الباحثين .. وهو تقديم منهج يهدف إلى غرس أخلاقيات طيبة عن طريق (وصف) ثم (نُصح) ثم (دعوة) .. دون أن يصلوا في مناهجهم إلى السُّبل التي تتبعها علماء الفلك والكيمياء والطبيعة ووظائف الأعضاء .. تلك السُّبل المبنية على التحليل الدقيق ووضع القوانين والقواعد التي يمكن وصفها بالثبات والاطراد .. تماماً كما يخضع (القمر) و (الليل والنهار) لحسابات دقيقة في الحركة.

وهكذا أثبت ابن خلدون أن كل من سبقوه (أخرجوا) الظواهر الاجتماعية من نطاق التعقيد والتقنين.

أما هو فقد رآها محكومة في مناهجها بقوانين طبيعية تشبه القوانين العلمية في العلوم التطبيقية المبنية على التجربة والقياس والمشاهدة وهذا هو جديد ابن خلدون : «علم الاجتماع» .

علم الاجتماع Sociology وموضوعه كما يراه (هو العمران البشري والاجتماع الإنساني) وهو علمٌ مستقل بذاته شأنه شأن أى علم له حدوده وأطره ونظرياته (وعوارضه الذاتية) وهو يقصد بهذه الأخيرة ما نفهمه نحن الآن من كلمة القوانين . وهو دون محاولة للتواضع ينسب إلى نفسه هذه الريادة فيقول : (واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث النشأة ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة - وما أدري لغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم) [المقدمة البيان ص ٢٦٦] .

أهم الخواص المميزة لظواهر الاجتماع الإنساني :

- ١ - يأتي في مقدمتها أنها لا تجمّد على حالٍ واحدة بل هي (متطورة) .
- ٢ - أنها مختلفة . فما يصدّق على شعبٍ لا يصدّق على شعبٍ آخر .. بل إنَّ الشعب الواحد يختلف ظواهره الاجتماعية باختلاف العصور نتيجة التطور .
- ٣ - لا يقتصر التطور والاختلاف على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء بل يمتد إلى شئون الأخلاق فمقاييس الخير والشر والحكم الأخلاقي .. كل ذلك خاضع لما قاله ويمتد ذلك إلى الأشخاص والأمة والأمصار والدول [البيان ٢٥٢] .

٤ - مهمة عالم الاجتماع أَشَقُّ من مهمة عالم الطبيعيات لأنه يتصدى لأشياء غير مستقرة .. ولكن عدم الاستقرار في الظواهر الاجتماعية يخضع بدوره لقوانين وقواعد .. وتلك هى المهمة الشاقة لعالم الاجتماع ، فهو محكوم بأن يلتزم أقصى درجات الحذر والحيلة والقصد في قياس الغابر على الحاضر ، فالمبالغة أو الغفلة قد يخرجان به عن الصواب وعن سلامة الأحكام ، وَضَرَبَ لذلك الخطأ مثلاً (فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن أباه كان من المُعَلِّمين .. مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية .. ولا يعلمون .. أنَّ التعليم في صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك ، ولم يكن بالجملة صناعة ، وإنما كان نقلاً لما سُمِعَ عن الشارع وتعلماً لما جُهِلَ من الدين على جهة البلاغة .. فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يُعَلِّمون كتاب الله وسُنَّةَ نبيِّه ﷺ على معنى التبليغ الجبرى لا على وجه التعليم الصناعى .. أما التعليم كصناعة فقد تأخر زمانه إلى وقتٍ طويل ، وصار متحلِّه مُحْتَقراً عند أهل العصبية والملك ، فوالد الحجاج وهو من سادات ثقيف وأشرافهم لم يكن يُعَلِّم حِرْفَةً بيتغى بها المعاش وإنما كان على الوصف الأول في الإسلام) [المقدمة البيان ٢٥٤/٢٥٥] .

وبهذه (الحاسة النقدية) الدقيقة استطاع ابن خلدون أن يُحْطَى المؤرخين الذين يقيسون بأحكام عصرهم الأعصر الغابرة .. وهذا خطأ في المنهج .

٥ - وإذن فالتعقب والتأمل والحيلة ودراسة العلاقات ، وعوامل التطور كذلك - وهو منهج ابن خلدون - مسائل يجب أن تكون في حساب دارس المجتمعات من حيث ظواهرها المنضبطة المقتنة .

٦ - اتبع ابن خلدون ما اتبعه المحدثون من علماء الهندسة في منهج بحثه، يُعْتَوْنَ كُلُّ فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين انتهى إليها ، ثم يأخذ في بيان الحقائق التى استخلص منها القانون أو تلك الفكرة كما يفعل علماء الهندسة فى الاستدلال على نظرياتهم . وكمثال على ذلك نورد الفقرة التى جعل عنوانها « فصل فى أنَّ الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء » .

ومضى بعدئذ بالبراهين المستمدة من مقولات العق الخالص ، ومن حقائق علم النفس ، وعلم الحياة (البيولوجيا) .. ويستطرد « والسبب فى ذلك - والله أعلم - ما يحصل فى

النفوس من التكاثر إذا مَلَكَ أمرها غيرها ، وصارت بالاستعباد آلة لسواها . فإذا ذهب أمل الناس بالتكاثر تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومسايعهم ، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم بما خَصَّدَ الغلبُ من شوكتهم فأصبحوا طعمة لكل آكل . وفيه - والله أعلم - سرٌّ آخر وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خُلِقَ له .. والرئيس إذا غلبَ على رياسته ، وكُيِّحَ عن غاية عِزِّه تكاسل حتى عن شَبَعِ بطنه ورئى كبده .. ولا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء .. والبقاء لله وحده .



تعليقنا على صواب منهج ابن خلدون من واقع تاريخنا المصرى المعاصر

هذه نظرية واحدة استقيناها من مجموعة لنظريات التى أوردتها فى « المقدمة » - عن عمد - كى نثبت سلامة اتجاهه فى تنظير علم الاجتماع بعلم الهندسة : منطق النظرية ثم الاستشهاد والتفسير والتوضيح وإثبات المنطوق .

فلو أن مصرىاً مثقفاً قرأ هذا المنهج لدى ابن خلدون فى ١٩٦٧ عام النكسة لما رَضِيَ بالمرارة فى حَلِّقه ، وبالإحباط فى عزمته ، ولما وَقَعَ أسير اليأس والاكتئاب استسلاماً لما فعله بنا اليهود فى تلك الفترة ، وهم ينهبون خيرات سيناء ، ويستخدمون حتى قضبان السكك الحديدية لتشديد منافعهم ، ويستحمون أمام أعيننا فى قناة السويس ، ويُعَلِّقُونَ اللافتات على الشاطئ الشرقى « مرحباً إلى إسرائيل » أو كما يُعَبِّرُ ابن خلدون بالضبط : لو وقعنا فى التكاثر ورضينا بأن نكون طعمة لكل آكل ؟ !

ماذا ستكون النتيجة : إنها طبقاً لمنطوق النظرية « إذا غَلِبَتْ الأمةُ أسرع إليها الفناء » وبقيت الأمور معروفة لنا جميعاً .. لم تَرَضَ بالغلبة ، ورفضنا الهزيمة ، وقمنا بحرب الاستنزاف حتى نهضنا عام ١٩٧٣ لنمسحَ كُلَّ المخاوف وكُلَّ العار الذى حَذَرْنَا منه ابن خلدون ، وبَدَأْنَا بعد (النَّصْر) نُعيد كتابة تاريخنا ، ونهتم بإصلاح أحوالنا المادية والمعنوية والتنمية .. أليس ذلك ما حدث ؟

ألم يكن ابن خلدون على حق حين ذهب إلى تقنين الاجتماع والتاريخ ؟ والقانون هو القانون صالح في كل زمان ومكان .. لأنه ثمرة استقراء (علمي) مُنضبط وضابط .
مرة أخرى .. ألسنا على حق في بداية حوار جديد يجعل من الفكر شيئاً نافعا ؟

شهادة الباحثين

بأن ابن خلدون سابق في وضع أسس علم الاجتماع

بذلك شيخ علماء الاجتماع في مصر المرحوم الدكتور على عبد الواحد وإني مجهوداً مشكوراً في تعريف الناس في الشرق والغرب بمآثر ابن خلدون ، وانتهى به المطاف إلى القول بأنه (كان ذا عبقرية فذة ، وله فضل الريادة ، والتميز عمن سبقه ووضعه من الأسس ما اهتدى به أبرز العلماء المُحدثين ، واعترفهم بذلك .. فهو بحق مؤسس علم الاجتماع) .

ثم يستطرد الدكتور وإني قائلاً :

(ولسنا في هذا الصدد نصدر عن تعصب ، فليس هو « فيكو » كما يزعم الإيطاليون ، ولا هو « كتليه » كما يدعى البلجيكيون ، ولا « أوجست كونت » كما يقول الفرنسيون ، وإنما يرجع إلى مُفكرٍ عربيٍّ ظهر قبل هؤلاء جميعاً بنحو أربعة قرون ، واستوعب (جميع) مسأله ووصل في تنظيم دراساته وكشف الحقيقة إلى شأٍ رفيع لم يصل إلى مثله واحدٌ من هؤلاء ذلكم هو العلامة عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي) [ص ٢٠٦ من العدد ٤ سلسلة أعلام العرب : وإني] .

ويستطرد وإني في شهاداته بالإدلاء بهذا البيان الهام (ولسنا وحدنا الذين نقرر هذا الرأي بل يقرنا عليه كثير من المُصنفين من علماء الاجتماع المحدثين أمثال لود فيج جميلوفتش (... إنه ذلك المسلم النقي هو أول مَنْ دَرَسَ الظواهر الاجتماعية بعقلٍ متزنٍ وفكر عميق ، والذي كَتَبَهُ هو ما نُسَمِيهِ اليومَ علم الاجتماع) .

ويذهب العلامة كولوزيو (في مجلة العالم الإسلامي عام ١٩١٤ التي تصدر بالفرنسية) إلى القول : « إن مبدأ الحتمية الاجتماعية » (الجبرية في ظواهر الاجتماع وهو المبدأ الذي يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضل في تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الوضعية (يقصد أوجست كونت ومدرسته) .

ومنهم فارد الأمريكى (وقد قال ابن خلدون بمبدأ (الحتمية الاجتماعية) قبل مونتيكيو .
ومنهم العلامة شमित (لقد سبق ابن خلدون كُُلَّ علماء الاجتماع وعلى رأسهم أوجست
كونت في تقرير الأصول الأولى لهذا العلم .. إنه عربىٌ عبقريٌّ سبق كل علماء العلم بقرون
طويلة) .

أما هو نفسه بكل تواضع وبناء على إيمانه بالتطور والتقدم فيصرح : (لقد استوفينا
ما استطعنا عن طبيعة المران ، وما هو كفو لنا ، ولعلّ من يأتى بَعْدَنَا - ممن يؤيده الله بفكر
صحيح وعلم متين أن يغوص في مسائله على أكثر مما كتبناه .. فليس على مستنبط الفن
استقصاء مسائله ، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله ، وما يتكلم فيه ..
والمُتَأَخِّرُونَ يلحقون المسائل من بَعْدِهِ شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل) [ص ٢٠٩ الكتاب المذكور] .

ابن خلدون والتاريخ

قرأ ابن خلدون أهم ما سبقه من مصنفات تاريخية مثل « فتوح مصر والشام »
للواقدي و « فتوح البلدان » للبلاذري و « فتوح مصر وأخبارها » لابن الحكم ، و « مروج
الذهب » للمسعودي .. وغيرها فوجد أن معظم هذه المصنفات لا تصلح للمرجعية ؛ لأن بها
روايات تاريخية تستحق التوقف والمؤاخذة ، وكان من ثمار ربطه علم التاريخ بعلم الاجتماع أن
تَرَبَّثَ عنده - كما قلنا من قبل - « حاسة نقدية » تمكن بها أن يفرز ما في هذه المراجع من
روايات وأخبار غير صحيحة ، بل مُلَفَّقَة أحياناً ، وكاذبة في أحيانٍ أخرى ، وأرجع أسباب
الكذب في الخبر التاريخي إلى أسباب :

١ - يرجع بعضها إلى شخص المؤرخ ونزعاته وأهوائه وانحيازه ، وبهذا يفقد المؤرخ أهم
صفة وهي اعتداله وخيّدته ، وبالتالي تَقَبَّلَه للرواية أو الخبر دون كبير تدقيق أو فحص .

وفي إمكاننا أن نستفيد من هذه الفكرة من آراء الباحث الفرنسي اليهودي الأصل
والمسلم الآن جارودي من دحضه لكثير من الروايات اليهودية التي أخذناها نحن على علاتها ،
واستراح اليهود إلى اطمئناننا الموقوت إليها .

٢ - درجة من الجهل بقوانين الطبيعة تدفعه إلى تقبل الخُرافة وضرب لذلك أمثلة منها

ما رواه المسعودى عن بناء الاسكندر لمدينته ، وكيف نهضت دوابُّ البحر لتحوّل بينه وبين مواصلة عمله ، فصنع تابوتاً .. إلخ .

٣ - الجهل بالظواهر الاجتماعية .. وهذا هو تخصصه كما أوضحنا ، وهذه الظواهر كما قلنا لا تنم على نحو عشوائى بل تخضع لقوانين تُحتم حدوث الظاهرة مثلما يحدث فى قوانين الكيمياء والطبيعة والفلك .. إلخ .

وقد سَمَّى هذه الظواهر الاجتماعية (واقعات العمران) .

وهنا التقى العِلْمَان : التاريخ والاجتماع كى يتبادلا التوثيق بإشرافه ومن هذه النقطة بالذات يعتبره بعض المؤرخين فيلسوفاً تاريخياً أيضاً كما أنه فيلسوف اجتماعى ما دامت العبرة هى الاحتكام إلى (قواعد وقوانين) ، وقد أسهب فيلسوفنا فى ضرب أمثلة كثيرة لذلك ، واستغرقت هذه العملية صفحات طويلاً من « المقدمة » .

وتجلّت فى نقوده « حاسته النقدية » وتذوقه العلمى للتاريخ ، ونَجَمَ عن ذلك أننا نطالع له نتائج باهرة مثل :

١ - رفضه كُلِّ ما لا يراه قابلاً للخضوع لقوانين واقعات العمران .

٢ - إضافاته لبحوث تاريخية جدّاً ناتجة عن (التجربة والمشاهدة) وهى تلك التى مارسها أو اقرب منها أو قرأ عنها مراجع موثوقة فى صحتها ، فنحن نطالع له أبحاثاً لم يسبقه إليها أحدٌ مثل « تاريخ دولة الإسلام فى صقلية » وتاريخ الطوائف فى الأندلس ، والممالك النصرانية فى أسبانيا ، وأضواء جديدة على تاريخ دولة بنى الأحمر فى غرناطة .

وقد أشاد المستشرق الكبير دوزى بندرة المباحث فى هذا السياق وتميز ابن خلدون وانفراده (المنقطع النظير) كما يقول .

٣ - تناوله لتاريخ البربر والشمال الافريقى على نحو يجعله المرجع الأول والرئيسى فى هذا الموضوع الشديد الخصوصية - ولهذا كان أسبق أجزاء الكتاب إلى الترجمة عن العربية إلى غيرها من اللغات .

٤ - عزوفه عن المسار التقليدى الذى يؤرخ بالسنين وجذوكة الأحداث تحت كُلِّ سنة ، فلجأ إلى طريقة جديدة هى تقسيم مؤلفه إلى كتب ، وكل كتاب إلى فصول ، وكل فصل يحمل

عنوان تاريخ دولة ضعيفة على حدة من البداية إلى النهاية ، وكان رائعاً حقاً في إيجاد خيط رابط بين هذه الأجزاء ، ولم تتعد كما كان يُنتظر هذه جزراً متباعدة في بحر التاريخ الواسع .

صحيح إنه قد سبق ببعض الباحثين الذين ساروا في هذا النهج كالواقدي والبلاذري وابن الحكم المصري والمسعودي ، ولكن ابن خلدون تفوق عليهم جميعاً في التنظيم والربط فضلاً عن شدة الوضوح والدقة في التبويب والفهرسة .

٥ - ويُعدُّ ابنُ خلدون رائداً في كتابة السيرة الذاتية :

أى أنَّ الشخص يكتب بنفسه تاريخ حياته ، ووضع في ذلك ترجمةً لحياته في كتابه (التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً) ، وإذا قيل إنه قد سبق بهذا فإنَّ الجديد عنده هو التحليل لرؤياه للأشياء طوال الأحداث التي مرَّت به حتى ما يمتاز منها بالخصوصية - بشكل صريح وقويّ يدنو به من كُتَّاب الاعترافات وأنها كما يقول في فتح عام ٧٩٧هـ أى في أول أيام تلك السنة ، وهذا الكتاب يُخفِّل بالإثارة والتشويق نتيجة الطرائف والمعلومات التي لا نجد لها نظيراً إلا عنده ، لأنه بشاقب نظرته يعرف أنَّ الفرد أساس المجتمع ، فَظَهَرَتْ المجتمعات التي طوّف فيها على نحوٍ متألّي مشر .

٦ - وليس أدلُّ على اهتمامه بالتاريخ من تأليفه (كتاب العبر) الكبير الحجم والذي يقع في سبع مجلدات حسب طبعة بولاق عام ١٨٦٨ .

وأنت تستطيع أن تقرأ عن الأمم التي خالطت العرب مثل النبط والسرّيان والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والفرنجة .

٧ - ولا بن خلدون عباراتٌ في فلسفة التاريخ تتميز بالتحديد والدقة نؤثر أن ننقل بعضاً منها كنماذج على منهجه في هذا الباب .

(أ) يستطيع الإنسان بالملاحظة وبما يجده في نفسه أن يعرف عن هذا العالم ما هو أقرب إلى اليقين .

(ب) إن كل ما يقع في هذا العالم من وقائع وأحداث يمكن البحث عن برهانها والكشف عن عللها وأسبابها .

(ج) التاريخ يَسْرُدُ الحوادث ولكن فلسفة التاريخ تستطلع علل الوقائع وأسبابها ،

والأحداث ترتبط بعضها ببعض ارتباطاً العَلَّةِ بالمعلول ؛ بمعنى أنَّ الوقائع المتشابهة لابد أن تنشأ عن ظروفٍ متشابهة .

(د) ينبغي تحكيم الحاضر في رؤية الماضي ، فإذا روى لنا التاريخ شيئاً مما يستحيل وقوعه في الحاضر فيستحيل في الماضي أن يقوم هذا الأمر ، لأنَّ الماضي أشبه بالحاضر من الماء بالماء .

(هـ) الناس في ظل التحضر والمدنية يجدون مجالاً لممارسة الصناعة وينشطون في العلوم العقلية .

(و) الجماعة الإنسانية متطورة ، أى تتقلب في صورٍ متعددة ، وقد يَغْتَوِرُهَا ظَرْفٌ طارئ يعوق هذا التَّقدُّم بل ربما يوقفه . وهذا بداية لعمران على الأرض البشرية ، والعمران البدوى أسبق من الحضري .. والتقدم الكمال في العلوم والثقافة والصنائع مستمر كما قلنا إلا إذا توقف لأسباب يمكن حصرها وفهمها .

مسألة تحامل ابن خلدون على العرب

من الفصل الخامس إلى الثامن والعشرين في المقدمة يُضاف إليها الفصل التاسع أيضًا نقرأ هذه العناوين :

العرب لا يتغلبون إلا على البسائط - العرب إذا تغلبوا على أوطانٍ أسرع إليها الخراب .

العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين .

العرب أبعدُ الناس عن السياسة والملك - المباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الفساد إلا في الأقل .

فماذا وراء كل هذا ؟

يرى أستاذنا وافي « أنه لا يقصد الشعب العربي في هذه الفصول وإنما يستخدم هذه الكلمة بمعنى الأعراب أو سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن ويمتهنون الرعى وخاصة الإبل ، ويتخذون الخيام مساكن لهم ، ويظعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات

حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف عليها معاشهم ، وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار . وينبنى هذا الرأى من السياقات الواردة فى مباحثه فهو يقول فى الفصل الثانى : « وأما مَنْ كان معاشهم من الإبل فهو أكثر ظعنًا ، وأبعد فى الفقر مجالاً .. فكانوا لذلك أشدَّ توحُّشًا وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجمة ، وهؤلاء العرب وفى معناتهم ظعون البربر وزنانة بالمغرب ، والأكراد والتركماني بالمشرق ، إلا أن العرب أبعد نُجعةً ، وأشدُّ بداوةً لأنهم يختصون بالقيام على الإبل فقط » ، وفى فصل آخر يقول : « .. وهم لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتائجها ورعايتها .. إلخ » . وفى موضوع آخر : « .. فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب ، وذلك مناقض للسكون الذى به العمران ومنافٍ له . فالحجر مثلاً إنما حاجتهم إليه لنصبه أثاقاً للقدر ، فينقلون من المبانى ويخربونها عليه ويعدونه لذلك والخشب أيضًا إنما حاجتهم إليه ليَعْمِدُوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف عليه .. فصارت طبيعة وجودهم منافيةً للبناء الذى هو أصل العمران » . وفى موضوع آخر يقول : « والسبب فى ذلك أنهم خلُقوا التوحُّش الذى فيهم أصعبُ الأمم انقيادًا بعضهم لبعض والسبب فى ذلك شأنُ البداوة ، والبُعد عن الصنائع » .

« حتى أن الإبل التى أعانت العرب على التوحش فى القفر والاعراق فى البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة رعايتها » .

وفضلاً عن ذلك فإن العنوان الذى صمَّم الفصول الأربعة التى تناولت (العرب) عنوان الباب الثانى منها : « فى العمران البدوى والأمم الوحشية » .

« وقد قدِّمتُ العمران البدوى لأنه سابقٌ على جميعها .. » .

ومن فيهم ابن خلدون على أنه يقصِد العرب الدكتور طه حسين والأستاذ محمد عبد الله عنان وفى ذلك يقول عنان : « ويمكن تفسير ذلك التحامل بأنه رغم أن ابن خلدون عربى الأصل إلا أنه لا ينسى أنه نشأ بين البربر الذين استسلموا بعد مقاومةٍ عنيفةٍ للعرب الذين فرضوا عليهم دينهم ولُغَتَهُم .

واتهمه البعض بالشعوبية أى بالعداء للعروبة ، واتهمه آخرون بأنه من الكافرين بالعروبة .

بينما فهم الباحثون الأجانب أنَّ (ابن خلدون استخدم لفظ العرب في البدو) ومن أمثالهم البارون دوسلان الذى ترجم المقدمة إلى الفرنسية عام ١٨٦٨ وكذلك المؤرخ التركى جودت باشا الذى أضاف إلى الترجمة كلمة (قبائل العرب) ولفظ قبائل هنا يشير إلى فهم ما يقصده ابن خلدون : أنهم البدو . ونحن لا نميل إلى صرّف مراد ابن خلدون إلى البدو حين أطلق لفظ العرب لأنه يَعْرِفُ بدون شك الفرقَ بين العرب والأعراب ، وأنّ كليهما قد وَرَدَ في القرآن : الأول لا يُقيد الذم والثانى يفيد الذم .

قرآنًا عربيًا مبيّنًا ، وبلسان عربى .. لاشك أنّها معنيان لا يُفْهَمُ منهما أى ذم . ولكن عند قوله تعالى : ﴿ والأعرابُ أشدُّ كفرًا ونفاقًا ﴾ فواضحٌ منها الذم فهو حينما استعمل لفظ العرب فلإنما يقصد العرب ولا شىء غير ذلك .

إنَّ البداوة هى الصفة الغالبةُ على العرب قبل أن تتكون منهم الجيوش الغازية المتجهة نحو البلاد الأكثر تحضرًا كمصر والعراق والشام فلماذا نهرب من الواقع ؟

إننى أذكر وقد كنتُ أعمل فى إحدى البلاد العربية أنّ الدولة كانت تقيم المساكن الجديدة كى يقطنها الناس فكانوا يهربون منها ويقيمون فى الخلاء ! فاضطرت الدولة إلى إنشاء ما يشبه (الشكنات) العسكرية فى قلب الصحراء كى تكون أكثر إغراء لهم ، لما فيها من بساطة ومساعدة على الانطلاق وعلى التأمل فى الفضاء والسماء !

الباب الرابع
أفكار وفلسفات ظهرت
فى بيئة المسلمين

تمهيد :

ونحن ننادى (ببداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة) نزعماً أن هناك في عصرنا الحاضر خكلاً في التوجهات الفكرية .

فنحن نسرع بمصادرة أى كتاب نشم منه رائحة انحرافٍ في الفكر ، وتتصدى الجهات الدينية وغيرها لجمع مثل هذه الكتب من الأسواق ، وأحياناً تضع أصحابها موضع المساءلة التى قد تصل إلى عقوبات قانونية شديدة .

ونحن في هذا كمن يضع رأسه في الرمال .. فالفكرة لا تقتلها إلا فكرة .. وإذا وجد أمثال واضعى هذه الكتب عناء في نشر كتبهم في مصر فسرعان ما تلتقط دور النشر في بلدان قريبة منا أوبعيدة عنا أمثال هذه المؤلفات فتعيد طبعها ونشرها وتوزيعها كما يحدث للمنشورات السرية ، وتلقى في نهاية الأمر إقبالاً منقطع النظير ، وترتفع أرقام التوزيع إلى درجة فلكية تُدرُّ أرباحاً طائلة على هؤلاء الناشرين .

ولو تُركت الأمور على طبيعتها لما وَجَدَتْ هذه المحظورات أدنى أهمية فلسوف يتصدى لها المتخصصون من علمائنا - وما أكثرهم - للرد العلمى على كل شىء ، وتفنيد كل المزاعم المتحللة في ضوء الشمس - تنفيذاً يُبَدِّد كل ما لها من قيمة ، ويظهر ما فيها من افتتات وبهتان وضلال وتضليل .

نقول هذا .. ونحن نشهد واحداً كسلمان رشدى أو الكاتبة المسلمة الآسيوية التى لا أذكر اسمها والتى تناولت موضوع (ظلم) الإسلام للمرأة ينالان من الشهرة التى تصل إلى (العالمية) لماذا ؟

لأن المصادرة في بلادنا مَنَحَتْ هذه الأعمال أكثر مما تستحق من الاهتمام ، فأقبل الناس عليها لذات السبب ، وهى أعمال لو أُخْضِعَتْ في ظل حرية النشر الكاملة لماتت لحظة ميلادها ، لأنها ستجد على الفور من ينبرى لدحضها في حرية أيضاً .

والدارس للفكر الإسلامى يعلم علم اليقين أن البيئة الإسلامية حينما كانت أقرب منا إلى عهد النبوة والصحابة والتابعين ثم عهد الأتقياء من المفكرين ثم إلى المتكلمين والصوفية والفلاسفة كانت تعج بالآراء المنحرفة والاتجاهات الصارخة في الزندقة والمروق والتجديف

والإلحاد ، وأن أجيال المؤلفين في تلك العهود المبكرة لم يجدوا أى تعويق لتدوين الكتب التي تمتلئ بهذه الخروجات التي تخرق الحدود ، وبين أيدينا هذه المراجع التي لم تترك ملة ولا نحلة ولا فرقة إلا وسجلتها ، ونحن نقرؤها الآن فنشم عير (الحرية) في تضاعيفها ، ونرثى لأنفسنا نحن الذين نعيش في هذه العصور التي ترفع اسم الحرية صباح مساء .. ونرثى لأنفسنا حين نجد كاتباً شهيراً كنجيب محفوظ يتعرض للقتل بسكين في عنقه لأنه في زعم بعض (الفرق) قد حاد عن الجادة ، فهم لم يقرأوا ، أو قرأوا ولم يفهموا فأعطوا لأنفسهم - في ظل المطاردات - حق محاكمته وحق عقوبته .. ولو استمع هؤلاء إلى صوت رصين يفهمهم أن ماكتبه نجيب محفوظ هو من قبيل (الفن) ، والفن نوع من التصور ، وليس كتابة أكاديمية محددة تخضع للعلم البحث والمصطلح المحدد المحدد .. فليس عليه لوم إذا هو قرأ بوجوده .. لأنه في هذه الحالة سيدافع عن تصوره (الفن) فهم مثلاً قد وجدوه يقتل (الجبلأوى) في روايته « أولاد حارتنا » والجبلأوى حين قتله نجيب محفوظ فكأنه قد قتل (الله) لأن هذا هو الرموز إليه في زعمهم ، ومن حق محفوظ أن يقول إن الجبلأوى رمز للخير في الإنسان ، وأن الإنسان قد صرغ في أعماقه الخير وانتصر للشر .. وهكذا تخرج القضية برمتها من نطاق المسألة إلى نطاق الحرية .

ولا أريد أن أسترسل .. ولكنى أبتغى وأنا أعطى فكرة عن البيئة الإسلامية بأنماط من المفكرين ، هم أنحلاط من أصحاب الدعوات الجريئة أفسحت لهم بيئة المسلمين صدرها ، وتركت لنا آثارهم مدونة في المراجع المختلفة الموثقة .. فلا نملك إلا الإعجاب بهذه البيئة ، ونتمنى أن نعود إلى ما كانوا عليه من الانطلاق الفكري في جو صحو يدخل فيه الهواء من كل النوافذ المفتوحة .

فهل - ونحن نبدأ بداية جديدة للحوار - نستطيع أن نحكيهم في هذا الصنيع ؟ إننا ساعثذ لن نجروا على ترديد التهمة الخائبة لكُل من يشدنا إلى الماضي بأنه متخلف وبأنه رجعى وبأنه سلفى ! .. إلخ هذه الاتهامات التي لا تثبت على المحك .. فليس كل ما في الماضي نفاية أو كناسة أو قيد على التحرر والتنوير .. ومن أسف أن تهمة الالتصاق بالماضي تصدر عن بعض العليمين بما احتواه هذا الماضي من أمجاد ! وأنه يحفل بالآراء الخصبية والشخصيات العالكية والرواد العظام .. في صنوف العلم والمعرفة .

أولاً : في الفكر

فلنهبط في أرض هذه البيئة المبكرة ، ولنقلب الطرف في جوانبها ، ولنشاهد تأملاتنا ونحن نتابع الموجات وهي تتلاحق في بحار الفكر من هنا ومن هناك بلا قيّد وبلا مُصادرة وبلا (محاكم تفتيش) !

ولستُ أشرف إذا قلتُ إنّ علومًا إسلامية محترمة تدين بالفضل في وجودها لأنها وقّعت جهودها على تنفيذ كل انحراف ، وأكتفى هنا بمثلين :

١ - وصفُ ابن خلدون لعلم الكلام (.. وهو علم نشأ ليتضمّن الحجاج عن العقائد بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف) .

٢ - علم مصطلح الحديث الذي هو في رأينا من أعظم علوم الأقدمين غوصًا في الأكاديمية ، فهو يُعلّمنا كيف نحكم على صحة (الحديث الشريف) وكيف نحكم على سلامة سنده وعلى سلامة متنه ، وعلى تحلّو من اقتراب من روايته من كل ما يشينه .. إلخ . لقد نشأ هذا العلم حين نشأ الوضع ، وحين أصبح من السهل على كل صائح بدعوة ما أن (يضع) حديثًا ، فظهرت كُتُب مثل (تمييز الطيب من الخبيث فما يُروى من الحديث) و (اللآلئ الموضوعة في الأحاديث المصنوعة) .. (والأربعون حديثًا) .. إلخ .

علوم بكاملها وُلِدَتْ ونَشَأَتْ وتمتّت وترعرعت لأنها كانت بمثابة (ردود أفعال) على ما كانت تتمخض عنه البيئة من تُرهاتٍ وأباطيل .

ألا يكفي هذا لإثارتنا ، ألا يكفي هذا الرفع ألوية الحرية الفكرية فوق حصوننا العلمية .. ونوقف المصادرة ونُغلق السجون ونكفّ عن التشدّد المقيت ؟ !

لقد استمعت خلال التلفاز لأحد التائبين من جماعات الإرهابيين - كما نسميهم - حديثًا في قمة الروعة يفوق في روعته كثيرًا من الدعاة الذين نصبناهم لمحاربة هذه الأفكار .

قال هذا التائب بعد أن تنسم عير الحرية : إنّه متخرج في كلية أصول الدين ، وأنه وجد نفسه خاضعًا لإمرة أمير الجماعة ، وأنّ هذا الأمير (سبّاك) جاهل .. فسأل نفسه كيف أكون أنا على جانب كبير من المعرفة بأصول ديني ، وأنّي تلقيت معارف عن كبار الشيوخ في الأزهر خاضعًا لإمرة جاهل ؟ ! ثم بدأ يلاحظ تصرفاته لعلّه ينماز بشيء من التقوى أهّله للإمارة ..

فوجده يُحِلُّ تطليق امرأة من زوجها بدون سبب شرعى ثم يضمها إلى زوجاته قبل انتهاء العِدَّة كما حدَّدها الشرع !! حيثُ بدأ يعزف عن المشاركة في الآثار التي تُرتكَّب بدعوى الإسلام فألى على نفسه أن يخرج من هذه الزُمرَة المنحرفة ، وأن (يعود) إلى عالم النور والحرية .. فكانت توبته .

لقد شد الحديث اهتمامى وازداد يقينى بأن غياب الحوار هو صنو لغياب الحرية .. والشرُّ المستطير سرعان ما يتطاير في مثل هذه الأجواء . تلك نقطة أودُّ أن أركِّز عليها هاهنا .. وأن تجعلنى أنادى بالحرية والحوار ، وأن تدعَّ كُلَّ الزهور تتفتح .. وأنا على ثقة أن في الأمة من العلماء البعيدين عن الاشتهار والمناصب من لديه القدرة على إطفاء كل هذا اللهب الذى يشتعل في كيان بلادنا ويهدد أمنها واستقرارها .. اتركوهم يناقشون ويكتبون وستجدون محصولهم من العلم الدينى أدنى من الصُّفر ، وأنهم كغناء السَّيل ، فهل آن الأوان لأن نُجَرَّب هذا بدلاً من المقاومة التحتية التى يستشهد فيها كل يوم لفيء من خيرة أبنائنا الذين طُلِبَ إليهم مقاومة الفِكر بالرصاص .. مرة أخرى الفكرة لا تقتلها إلا فكرة ، وليس يجدى قليلاً أن نقول إنهم تحولوا من دينيين إلى مجرمين .. فنحن المسئولون عن هذا التحول .. جَرَّبُوا - تحت المراقبة البعيدة جدًّا - أن تسمعوهم ؛ لأنهم إذا تعرضوا لضوء الشمس الساطع تلاشوا بَدَدًا .. وانتهت أزماتهم إلى غير رجعة ، هذا مع دراسة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية للمشكلة - وليس هذا من اختصاصى .. فهو متروك لغيرى .

ولكننى والحق أقول .. أتمنى أن تأخذ الأمور مجراها الصحيح .. هم ينادون بأفكار .. دعونا - نحن أهل الفكر - نسمعها ، ونحاورهم ونجاوروننا في رفق وأبوة .. وسيكون الوطن العزيز هو الفائز الأول بعد كل حوار !



نزعات مخالفة لجوهر الإسلام وروحه

لقد اخترنا لهذا الباب ثلاثة أعلام من المفكرين أصحاب الدعوات الفكرية التي نراها خارجة عن الجادة الإسلامية .. وهم بدون التزام للتاريخ :

١ - ابن عربي ورأيه في وحدة الوجود .

٢ - عبد الكريم الجيلي ورأيه في الإنسان الكامل .

٣ - ابن كمونة وشبهته في التوحيد .

ولكننا قبل ذلك ، وإتماماً لما بدأنا به هذا الباب نوّد أن نَعْرِضَ في سرعةٍ خاطفة عناوين جهات وجبهات كانت لها توجهات مبكرة يأبأها الفكر الإسلاميّ السليم .. ونحيل القارئ على المطولات إن أراد الاستزادة .

بدأت الأمور في عهد الصحابة بموجة من الإسرائيليات والنصرانيات التي امتدت إلى التفاسير - المعتمدة الآن - فمن الصحابة الذين أخذوا منها أبو هريرة وابن عباس وعبد الله ابن عمرو بن العاص ، ومنهم من كانوا في الأصل من أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام وكان يهودياً ، وقيس الدارمي وكان نصرانياً وتدفقت هذه الموجة في عهد التابعين ، وأبرزهم كعب الأحبار ، ووهب بن منبّه ومن تابعي التابعين أمثال محمد السائب الكلبي وعبد الملك ابن عبد العزيز بن جريج ومقاتل بن سليمان ومحمد بن مروان السدي .. ونقرأ لهؤلاء كثيراً في روايات عن ابن عباس .

ومن أمثلة ذلك قول كعب الأحبار : « أقرب الخلق إلى الله تعالى جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام وهم تحت زوايا العرش ، وبينهم وبين ربّ العالمين خمسون ألف سنة » (التنبيه والرد على أهل الأهواء لأبي الحسن الملقب ت ٣٧٧ هـ الخانجي ١٩٤٩) .

المشبهة والمجسمة ومن نماذجهم المغيرة العجلي الذي ذهب إلى أن الله تعالى صورة وجسم وذو أعضاء على مثال حروف الهجاء ، وصورته صورة رجل من نور وعلى رأسه تاج من نور وله قلب تنبع منه الحكمة ، وأنه لما غَضِبَ من المعاصي عرق فاجتمع من عرقه بحران أحدهما مالح والأخر عذب ، وأنه أبحر في البحر المنير ظله فانتزع عين ظله ؛ فخلق منه الشمس والقمر ثم خلق بقية الخلق من البحرين [الملل والنحل ط ١٥٦] .

الملاحدة ومنهم من يلحدون في آيات الله ، ويحكي الجاحظ أن هذه أول صورة تُصدر عن الزنديق ، وقد ألف قطرب النحوى ت ٢٠٦ كتاباً في (الرد على الملحدين في متشابه القرآن) [كشف الظنون ص ٨٣٩] فطعنوا بالنقص في القرآن ومن أشهر هؤلاء أتباع هشام ابن الحكم . ويذكر جولدزير أنهم يُحددون عدد الآيات الناقصة .. ولا يقدمون ما يدعون معرفتهم بنقصه ، وبدلاً من ذلك يأتون بسور ساقطة بالكلية يزعمون أنها كانت في القرآن ، ويتهمون عثمان بذلك [مذاهب التفسير الإسلامى لجولدزير ص ٢٩٦ و ٣٠٥ ومابعدها] .

بل في القرآن خطأ في الترتيب وفي القراءات ، وأن المصحف الكامل هو مصحف عليّ يتناقله الأئمة إماماً بعد إمام حتى ينتهى الأمر بالإمام المُحتجب وهو سيُعطى حين يظهر القرآن الكامل [المصدر السابق ص ٣٠٦] .

ثم يأتى الإلحاد بالمجون والإباحة .. فهم يسخرون من تحريم الخمر ونحو ذلك ويذهبون إلى أننا نتضرر من ترك الأشياء المحرمة شرعاً والله لا يتضرر بفعلنا فوجب أن تُباح [مفيد العلوم ومبيد الهموم لمحمد بن أحمد الخوارزمى ت ٣٨٣ مخطوطة بمكتبة الأزهر رقم ١١٤٥ معارف عامة] ووصل الأمر في الإباحية إلى عزّش الخلافة ، ومن أمثلة الخلفاء المارقين الوليد بن يزيد بن عبد الملك .. ذهب إلى الحج ومعه قبة على قذر الكعبة وعزم أن ينصبها فوقها ويجلس تحتها هو وأصحابه ، واصطحب معه الخمر وآلات اللّهُو .. فلما وصل إلى مكة خاف وامتنع ، وكان لا يشرب الخمر إلا في حمام مملوء بها ، ومزّق المصحف وهو سكران قائلاً :

إذا ما جئت ربك يوم حشري فقل يا رب مزقنى الوليد

وقد خطب يزيد ابنه يوم موته فقال : [والله ما كان مُصدّقاً بالكتاب ولا مؤمناً بالحساب] [البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٢ ، ٣ ، ٧] وهناك إلحاد الدهرية يزوّن أن الإنسان كالنبات وينكرون إثبات الخالق البارئ ، يزعمون أن العالم قديم لا صانع له ولا أول له ولا آخر - « وهم شرذمة قليلة » [مفيد العلوم ص ٦٣] وقد تصدّى لهم علماء الكلام وقتلوا دعاوهم الباطلة .

تلك صورة قائمة متجهمة لبعض زوايا البيئة الإسلامية ، لم نجدُ بدءاً من المرور بها ونحن نتابع مسيرة الفكر الإسلامى حتى وهو يتعثر ! فقد قام هذا الباب من كتابنا للوفاء بهذا

الغرض.. ومن الخير أن ننشرها في النور لنناقشها معاً بدلاً من ترك أبنائنا يقرأونها في الظلام..
وقد تنال من عقائدهم .

ومن أعاجيب الصدف أن يدخل هذا الكتاب إلى المطبعة في اللحظات التي يتم فيها القبض على مجموعات من الشبان ؛ فتیان وفتیات تتراوح أعمارهم بين الخامسة عشرة والخامسة والعشرين وهم يمارسون عبادة الشيطان ، ولا يتورعون عن البوح بذلك في مجالسهم السرية وعن الإتيان بالأعمال الشاذة في ملابس شاذة وتحت أنغام موسيقية شاذة .. وقيل إنهم من أهل الطبقة الوسطى العليا أى من ذوى الثراء والفراغ والرفه ، وفى خلال ذلك يتعاطون المخدرات والمسكرات ويمارسون الجنس الجماعى .. إلى آخر ما أفاضت الصحف فى ذلك بصورة أزعجت المجتمع المصرى كله .

وفى رأينا أن تبحث أحوال هذه الشراذم على نحو دقيق ، ولسوف نجد أن من يعتقد اعتقاداً عقلياً فى هذه الاتجاهات هم أقل من القليل .. وهؤلاء يجب استنابتهم وإمهالهم ثم معاقبتهم بأشد العقوبات إذا أصروا على مواقفهم ويلحق بهؤلاء من تثبت الدلائل على أنه دسيسة مأجورة من لدن جهات خارجية طمعاً فى إفساد المجتمع من خلال إفساد العقائد .

أما جمهورهم فهم مجموعات من الغافلين السذج الذين يَهْوُونَ التقليد الأعمى لكل ما تطفح به المجتمعات الخارجية كأنهم إحدى (الموضات) فى الملبس أو الموسيقى أو الرسم .. وأولئك لا يلبثون أمام الردع والوعيد أن يخرجوا من غشاوتهم ويفيقوا من خدرهم .. فهم كغُثاء السيل ! ولا يصلح لهم جميعاً إلا معسكرات عمل فى أقاصى الصحراء .

وننتهز هذه الفرصة لكى نطالب الدولة بإنشاء معسكرات عمل فى الأماكن البعيدة عن العمران والتي هى مؤهلة لأنشطة باهظة كتنعيم الصحراء واستخراج الماء من تحت الأرض ورصف الطرق التى تربطها بأقرب الأماكن المأهولة .. كى ننقى إليها كل من يخرج عن الاستقامة ، ويزدرى (تقاليد) المجتمع وعقائده .. ونوجههم إلى هذه الأماكن كى يقضى أحدهم فترة من الوقت ، نلوى فيها ذراعه ، ونشد أذنه ، ونبعد به عن الرفاهية والفراغ المفسد .. وأن يكون لذلك نواميس قريبة من التشريعات ، ومحددة المعالم والمواقيت .. فلا يعود منها إلا وقد ارتدع وتأدب ، واستعد لكى يكون عضواً نافعاً فيه النخوة والكرامة وسلامة النظرة ، وتخلّى عن الخنوع والخلاعة والابتداع .

ثانياً : في الفلسفة

(١) ابن كمونة

هو سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة الشهير بـ (ابن كمونة)
توفي عام ٦٨٣ هـ .

وكان في وقته من أشهر فلاسفة العراق في أواخر الدولة العباسية وأوائل العصر الممالي .
وقد ورد ذكره في مجمع الأداب للمؤرخ العراقي ابن الفوطى الذى كان معاصراً له ، حيث
وصفه بالحكيم البغدادي [الحوادث الجامعة] على النحو التالى :

(وفيها اشتهر ببغداد أنّ عز الدولة ابن كمونة اليهودى قد صنّف كتاباً سماه « الأبحاث
عن الملل الثلاث » تعرّض فيه لذكر النبوات ، وقال مانعوذ بالله من ذكره ، فثار العوام
 واجتمعوا لكبس داره وقتله .. ولما طالب ليُمثّل أمام القضاء اختفى ، واتفق ذلك كان يوم
جمعة ، وبينما قاضى القضاة متجه إلى الصلاة اجتمع العامة أمام القضاء وحالوا بينه وبين
ذلك فعاد إلى المستنصرية فلما خَرَجَ إليهم مجد الدين بن الأثير لِيُسَكِّنَ غَضَبَهُمْ أسمعوه قبيح
الكلام ، ونسبوه إلى التعصّب لابن كمونة والذّب عنه .. وعندئذ جاء الأمر من الأمير بإحراق
ابن كمونة على الملأ في أسواق المدينة ظهرَ اليوم التالى .. فسكّن العوام ولم يتجدد له بعد ذلك
ذكر . وأما ابن كمونة فقد وُضِعَ في صندوق ، ومُحِلَّ إلى مدينة (الحِلَّة) وكان والده كاتباً فيها ،
فأقام أياماً ثم مات هناك .

ولا يُذكر ابن كمونة إلا قفزت إلى الذهن تلك (الشُّبْهَةُ) التى عُرِفَتْ باسمه وهى فرضية
فرضها حينما أثّر موضوع (واجب الوجود) على المستوى الذى وصل فيه الفلاسفة إلى نوع من
الجلد والتنازع .. فأدلى هو في الموضوع (بشبهته) حين تساءل :

(ما الذى يمنع من وجود هويتين لوجوبين متخالفين كُلُّ المخالفة ولكن كُلُّ منهما
مستقل بوجوده ووجوبه ؟ !) .

ومع أن هذا التساؤل لا يخرج عن كونه فرضاً من الفروض إلا أنّه شَغَلَ الفلاسفة في
عصره وفيما بعد ذلك كلما طُرِحَ للجدل موضوع « واجب الوجود » أثناء مباحث (التوحيد) -
التي هى من أخطر الإلهيات في الفلسفة اليونانية وفي الفلسفة الإسلامية على السواء .

إن ابن كمونة لا يسترسل في سوق أدلة على ما افترضه.. والردُّ عليه واضح ولا يحتاج لعناء كبير.. لأنَّ بالإمكان طرح الموضوع على شكل تساؤل هكذا: هل توجد صفةٌ تُميّز هذين الواجبين بعضهما عن البعض.. أو لا توجد؟

وبعبارة أخرى هل توجد لهذين الواجبين حقيقةٌ مميزةٌ أو أن كليهما مشترك في حقيقة واحدة؟

فإذا قلنا بأنَّه لا يوجد ما يُميّز بين الوجودين المتخالفين فهذا يعنى أنَّ كليهما (واحد) لأنه لا يوجد ما يميز بين الواجبين، وبكلمات أخرى أنها يخضعان للأشياء التي تخضع الأجسام لها.. وهو قبول الأعراض والصفات التي تميز بين الأشياء والأجسام.

والواجب الوجود لا يمكن أن يكون هكذا، لأنه غير خاضع للعوارض والأعراض المختلفة.

ونحن نذكر هنا بموقف ابن رشد (قبله بخمسة قرون) الذي أوردناه في موضعه من هذه المباحث، وكأنَّها يتوقع أن تُثار مثل هذه الأزمة فجاء طرُّه الرائع في سياق مسلسلٍ بديع ولا مانع من أن نُعيد هنا ملخصاً له تسهيلاً على القارئ.

أول صفات الإله هو أنه واحد بالبدء وبالذات لأنه لو كان هناك أكثر من إله واحد فاعل مبدع لكانوا جميعاً مشتركين في شيء (يجمعهم) وهو كونهم (جميعاً) فاعلين وكانوا كذلك مختلفين في (مجال ما).

وإذن يكون كل واحد منهم مركباً من شيء عام + شيء خاص.

ولما كان المركب يحتاج بحكم الضرورة العقلية إلى مركب آخر، ومن المستحيل أن يستمر ذلك إلى غير نهاية فلا بُدَّ من فاعلٍ أول واحد غير متكرر.

ويبدو أن ابن كمونة لم يكتف بهذه الفرضية، بل تمادى في آراء أخرى بدليل وضع كتب بكاملها عنه، فقد ألَّف مظفر الدين البغدادي (المعروف بابن الساعاتي) كتاباً كاملاً سماه «الذُّرُّ المنصود في الردِّ على فيلسوف اليهود».

كما أن الشيخ زين الدين مريحا المارديني الشافعي المتوفى سنة ٨٧٧هـ ألَّف كتاباً بعنوان (نهوض حثيث النهود إلى حوض خبيث اليهود) في رد شبهات ابن كمونة.

على أن الموضوع في شبهة ابن كمونة يمتد إلى عصر صدر الدين الشيرازي (٩٧٩هـ - ١٠٥٥هـ) الذي يعد بحق خاتمة الفلاسفة فيبدأ بالقول إن شبهة ابن كمونة ليست جديدة في التاريخ ، فقد سبق لغيره أن طرحتها.. إلا أنه لم يذكر ذلك الغير .

يقول صدر الدين في الجزء الأول من كتابه الضخم (الأسفار) ص ١٢٢ طهران قوله : « لم لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه ، مختلفان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ، ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا ، فيكون الإشراك بينهما في هذا المعنى العرضي المنتزع عن نفس ذات كل منهما ، والاقتران بصرف حقيقة كل منهما » .

وهنا يبدأ صدر الدين الشيرازي في الرد والتفنيد ببرهان سَمَاهُ (البرهان العرشى) يقول فيه : (ولنا بتأييده تعالى وملكوته الأعلى برهانٌ عرشى على توحيد واجب الوجود تعالى يتكفل لدفع الاحتمال المذكور ويستدعى بيانه تمهيد مقدمة : وهى أن حقيقة الواجب تعالى لما كان في ذاته مصداقا للمواجبة ومطابقا للحكم عليه بالموجودية لالجهة أخرى غير ذاته ، وليست للواجب تعالى جهة أخرى في ذاته لا يكون بحسب تلك الجهة واجبا وموجودا وإلا يلزم التركيب في ذاته من هاتين الجهتين ابتداء أو بالآخرة .

وقد تحققت بساطته تعالى من جميع الوجوه ، فحيث نقول يلزم أن يكون واجب الوجود بذاته موجودا وواجبا بجميع الحثيات الصحيحة ، وعلى جميع الاعتبارات المطابقة لنفس الأمر وإلا لم تكن حقيقة بتمامها مصداق حل الوجود والوجوب .

وتتحقق حيث في ذاته جهة إمكانية أو امتناعية فتتركب ذاته من حيث الوجود وغيره من الإمكان والامتناع .

وبمعنى آخر تنتظم ذاته من جهة وجودية وعدمية فلا يكون واحدا (حقيقيا) .. والصحيح (أن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الحثيات) . ويستطرد الشيرازي قائلا :

« فإذا تمهدت هذه المقدمة التى مفادها أن كل كمال وجمال يجب أن يكون حاصلًا لذات الواجب تعالى . وإن كان في غيره يكون مترشحا عنه فأيقنا من لدنه » .
ويقول : (لو تعدد الواجب بالذات لا يكون بينهما علاقة ذاتية كما مر من أن الملازمة بين

الشيئين لا تنفك عن (معلولية) أحدهما للآخر أو معلولية كل منهما لأمر ثالث.. فعلى أى واحد من التقديرين يلزم معلولية الواجب وهو خَرْقُ فُرْصِ الواجبية لهما .. فلا يكون واحداً منهما حقيقياً لأنَّ ذلك يناقِى الوجوب الذاتى والكمال الذاتى .. وأنه صنع (كل) الخيرات) .

٥- وهذا الدليل الذى ساقه صدر الدين الشيرازى يُعَدُّ من أقوى الأدلة على دحض شبهة ابن كمونة .

والذى يهمننا أنَّ العقل الإسلامى على مدى الأعصر كان يقلب فى تراثه مهما مضت القرون ليُعيد القراءة والنظرَ فيما لدينا مما تركه الأسلاف وهذا وحده يستنهض عزائمنا ألا نتوقف من حين إلى آخر عند التجادل حول الأصالة والمعاصرة .. ونحو ذلك من القضايا الخلافية المصطنعة.. بل الواجب أن نقرأ وأن نحى ونجدد فى أئمن ثروة نملكها .. تراثنا المجيد .

وأخيراً ..

فنود أن نذكّر القارئ الكريم بما أوردناه ونحن نتحدث عن جابر بن حيان من تفنيده لمثل آراء ابن كمونة وشبهاته الجائعة حين ناقش - فى القرن الثانى الهجرى - أى قبل ابن كمونة بنحو أربعة قرون مثل هذه الشطحات المؤسفة بطرق (العلم) و (الإحاطة) والتناهى والكم والكيف ثم الاتصال والانفصال . وسيدرك القارئ كيف تنبأ ابن حيان بوقوع هذه الأباطيل ، وتصدى لها بكل الحزم والدقة والموضوعية، ففسدها وأطاح بها.

محيى الدين بن عربى

ونظرية وحدة الوجود

هو محمد بن على الحاتمى من نسل عبد الله بن حاتم أخى عدى بن حاتم يكنى أبا بكر ويلقب بمحيى الدين ويعرف بالحاتمى وبابن عربى (بدون ألف ولام فرق بينه وبين القاضى أبا بكر العربى) نفح الطيب ٥٦٩ ولد فى مرسية بالأندلس عام ٥٦٠ هـ ثم انتقل منها إلى اشبيلية عام ٥٦٨ وأقام بها حتى ٥٩٨ ، ثم ذهب إلى الحج ولم يَعُدْ بَعْدَهَا إلى الأندلس . دخل مصر وأقام بالحجاز مدة ورحل إلى بغداد فالموصل فبلاد الروم وتوفى بدمشق عام ٦٣٨ هـ .

وكان خلدون استفاد من رحلته ، ومن اتصاله واحتكاكه استفادة كبيرة . وكان ذائع الصيت فى بلدان العالم الإسلامى حتى أواخر القرن السادس وصدر القرن السابع وشغل الناس بآرائه الفريدة العجيبة .

وثمة اتجاه لدى الباحثين بأن قضية حبه التى تتردد فى جوانب مؤلفاته وبخاصة فى ديوانه « ترجمان الأشواق » وشروحه ليست من قبيل الغرام الرمزي عند المتصوفة ، بل هى قصة واقعية حَدَّثَتْ له وهو فى نحو الثامنة والثلاثين من عمره إبان وجوده بالحجاز حين اتصل برجل من أهل العلم ، وأحبَّ ابنته حبًّا جارفًا شفيقًا عفيقًا ، وهذا الحب الموصوف بهذه الصفات هو الوسيلة المؤدية إلى التسامى نحو الحب الروحى الإلهى الأسمى ولنسمع عبارته فى هذا :

« فكل اسم أذكره فعنَّها أَكُنِّى ، وكل دار أبذلها فدارها أعنى » . ثم يستطرد : ولم أَرِدْ فيها نظمته فى هذا الجزء على الإيحاء إلى الواردات الإلهية والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية جريًا على طريقتنا المثلِّى ، فإنَّ الآخرة خيرٌ لنا من الأولى ، لعلمهما رضى الله عنهما بما أثير ولا يُنبئك مثل خير ، والله يعصم قارئ هذا الديوان من سَبْقِ خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية والمهم العلية المتعلقة بالأمور السماوية » .

هو إذاً يحمل قلبًا ظامئًا يحبس لمخلوقة حبًّا فتطلعت عواطفه الجياشة كلها نحو السماء ، واختلط الحبَّان حبُّ الأرض والسماء كأنها كان حبُّه وحدة .. إشارة إلى الاندماج الكونى فى وحدة واحدة .. ويقع اختيارنا من بين آرائه الكثيرة على مذهبه فى (وحدة الوجود) ، مع أن موضوعاته من الثراء بحيث لا يعجز الباحثون عن التماس عشرات منها ، والتقاط إشارات فى كل منها .. إلا أننا وجدنا مذهبه فى (وحدة الوجود) أكثر الموضوعات ملاءمة لكتابنا هذا ..

فهذا الموضوع اختلف الناس حولَه قديماً وحديثاً ، وهو كما نعلم صاحبٌ مدسّةٍ تحمل اسم (الأكبـرية) نسبةً إلى الشيخ الأكبر .

وقبل أن ندخل في صميم الموضوع نوضح بعض النقاط :

١ - ابن عربي من الفحول الذين يفرضون شخصياتهم على مَنْ يتصلون به ، فالاقتراب منه حتى بقراءة مؤلفاته يصدّمك لأول وهلة فتشعر أنك أمام مَلِكٍ من ملوك (الفِكر) يستحق لقب صاحب الجلالة - إن كان للفكر ملوك . آية ذلك أنك لو قرأت كتابه الكبير الضخمَ الفخمَ « الفتوحات المكية » لا تكاد تعثر على اسم شيخ يُعوّل ابن عربي عليه في رأيٍ أو حتى في رواية ، هو وحده الذي يتحدث ، وأنت عليك أن تسمع إليه وحده .

ولو قارنتَ بين الفتوحات وبين كتابِ صوفي آخر « كإحياء علوم الدين » لأبى حامد الغزالي أو « رسالة » للقيصري ونحوهما فإنك لا تكاد تقرّ صفحةً منها إلا وتقرأ أسماء شيوخ ، ورواياتٍ عنهم ، وأسانيد وفنون .. وهذا إن دُلَّ على شيء فإنما يدل على سمة التواضع هنا وسمة الشموخ (الملكى) عند محبي الدين بن عربي .

٢ - الأمر الثانى أنه في أسلوبه واتجاهاته يحمل قلباً جريئاً يتجلّى في أسلوبه المسرف في تفردِه المحتاج إلى سرعةٍ في تلمّس الإشارة التى يريدُها حتى تستطيع مواكبته ، وتفهم مراميه البعيدة .. البعيدة جداً في معظم الأحيان ، وأنت لا بُدَّ أن تقع ونظراءك في جدلٍ حول ما وصلتكم إليه من معطيات ، فلا تكادون تتفقون على فهم هذه المرادات .. ولنضرب لذلك أمثلة :

حدّث نفسه فقال : « رأيت ليلةً أنى نكحت نجومَ السماء كُلّها فما بقى منها نجمٌ إلا نكّخته بلذةٍ عظيمة روحانية ، ثم أكملت نكاحَ النجوم وأعطيت الحروف فنكحتها ، وعرضت رؤياي هذه على مَنْ عرّضها على رجل عارفٍ بالرؤيا استعظمها وقال للذى عرضتها عليه لا تذكرنى ، فلما ذكر الرؤيا استعظمها وقال : هذا هو البحر العميق الذى لا يُذكر قَعْرُهُ . صاحب هذه الرؤيا يُفتّح له من العلوم العلوية وعلم الأسرار وضواحي الكوكب ما لا يكون فيه أحد من أهل زمانه ، ثم سكت ساعة وقال : إن كان صاحب هذه الرؤيا في هذه المدينة فهو ذلك الشاب (الأندلسى) الذى وصل إليها » . وقد تقوده غريزة التعظيم الرمزي هذه إلى سخافات منها مثلاً :

أن شاباً زَعَمَ أن أمه عَطَسَتْ وهى حاملٌ به ، فقالت : الحمد لله ، وإذا بالجنين فى جوفها يَرُدُّ (يرحمك الله) .. وأنه سمع ذلك الصوت .

وقد تصل الجُرْأَة إلى أن يُصَرِّح بقوله : (اتفق المسلمون على أن التوجُّه إلى القبلة - أى الكعبة - شرط من شروط صحة الصلاة ، فلولا أن الإجماع سبقنى فى هذه المسألة لم أقل إنه شَرْطٌ فإن قوله تعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا فَهَمْ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ نزلت بعده وهى آية محكمة غير منسوخة » الفتوحات « الجزء الأول .

ولا تفارقه الغطرسة وهو يدلى بأحكام فقهية وينظر فيها بين أحكام الشريعة وأحكام الحقيقة ، فبينما نجد غيره من كبار الصوفية أنه لا تفاوت ولا تعارض بينهما (فالحقيقة بيتٌ والشريعة باب) كما يقول القشيري ، والغزالي وغيرهما من الشيوخ والمريدين والتلاميذ .. الجميع يكونون للشريعة كل الاحترام .. ولكنك هنا تسمع من ابن عربى فقهاً يتلون بالغربة :

(إعلم أن الطهارة فى طريقنا غير معقولة المعنى ، فصورة الطهارة من الحدث عندنا أن يكون الحق سمعك وبصرك وكُلُّك فى طريق عبادتك فى عَشِيَّتِكَ وضحاك ، فتكون أنت من حيث ذاتك وتكون هو من حيث تصرفاتك وإدراكاتك .

معنى هذا أنه يذهب إلى القول بأن الطهارة من حيث الشريعة للعوام ، وأنها فى الحقيقة من حظِّ الخواص .

ولولا أن جراته تجلت بأوسع معانيها فى آراء ثَبَّتَ اشتهاره بها لقلنا إن هناك زيادات من قبيل ما جئنا به هنا الآن كنهاج سريعة على تفكيره أو على تعبيره أو عليها معاً حتى أخذت هذه الغربة .. وأن هذه الزيادات اشترك فيها أحباؤه وخصومه ، فأحباؤه يريدون له أن يكون عالماً بكل شىء . مُفْتِياً فى كل شىء ظهر أو بطن ، وأما أعداؤه فقد دشوا عليه هذه الروايات التى يكفى فى وصفها أنها (صَدَمَات) لكُلِّ ذى فكر ، وكل عقيدة يحرض ألا تُخْدَش من قريب أو بعيد . وإلا .. فَمَنْ مِنَّا يتقبل أن يسمع منه أن ترتب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيارٍ وإنما « الحقُّ تعالى يملئ لنا على لسان مَلَكِ الإلهام جميع ما نُسْطَره » !! ولا أدرى أى فرق يتبقى بين نزول القرآن وإملاء الفتوحات أو بين جبريل ومَلَكِ الإلهام ! لم يبق إلا أن نتعبد بكتاب ابن عربى !!

ونواصل معه السعى نتلمس صفة (الجرأة) عنده : جرأة التفكير وجرأة التعبير : ونحن

نختار تقديم الرجل على هذا النحو للقارئ لأن الموضوع الذى عاهدنا أنفسنا على اختياره كى يأخذ مكانه الصحيح من هذا الباب وفى هذا الكتاب يمتاز باختراقه كُلَّ الحدود التى يمكن أن نستشفع له ضدها ، وأن نتسامح معه فيها .. لأنها - ومهما قيل فيها - نموذجٌ لأفكار كان لها الذبوع والانتشار - والتجلة والاحترام .. ولكنها - فى تقديرنا - لا يمكن أن تكون من الدين ، ولا يمكن أن تُفيد المتدين .. إنما هى (فلسفة) خالصة بكل المعانى الدقيقة لذلك ، وليست حتى من قبيل (الفلسفة الصوفية) أو الثيوسوفى كما يجب أن يسميها تلميذه أبو العلا عفيفى - وله كُلُّ الإعزاز والإجلال . فإذا اصطلحنا على أنها فلسفة فعندئذ يمكن أن نسمَحَ له بها .. لأنه عندما تكون فيلسوفًا .. فأنت حر .. حرٌّ فى بدايتك ووسيلتك وغايتك .. فلست متكلمًا مطلوبٌ منك أن (تنتصر) للنقل مهما حَمَلَكَ (العقل) على أجنته طائرًا فى الآفاق ولست فقيهاً ولا مشرعًا ، ولا مفسرًا .. ونحو ذلك .. ولا صوفيًا ؛ فما جاءت الحقيقة - فى التصوف - لتمسَّ الشريعة والعقيدة .. هكذا فهمنا التصوف على أيدي كبار شيوخه .

بهذا الفهم الفاهم نقبل آراء الرجل فيما ذهب إليه .. فالوقف هنا فيلسوف يواجه التاريخ .. ومن حق الناس أن تتفق معه أو تختلف ، ولكن يبقى أننا لو أدخلنا المعايير الدينية فى المسائل .. فهى فى نظرنا كما قلنا الآن وكما نشبه فى هذا الباب : فلسفة فى البيئة الإسلامية .. وليست شيئًا غير ذلك . ونظن أن القارئ واع لما ننشره وذخيرتنا من أقواله غنية .. فيكفى أن تقرأ له أن عمدة خاتم الأنبياء ، وهو خاتم الأولياء . ويكفى أن تعلم أن له معراجًا وصل به إلى العرش ، ويكفى أن له فى القرآن الكريم تأويلات تحكمها فكرة الظاهر والباطن .. وهكذا فللرجل دائمًا لغتان :

لغةٌ يتوجَّه بها إلى العوام وهى لغةُ الظاهر ، ولغةٌ إشارية هى لغةُ أهل الباطن وكلاهما عنده صحيح .. لأن الظاهر والباطن من أسمائه تعالى ، وكل اسم أو وصفٍ إلهى لا بُدَّ أن يتحقق (عمليًا) فى التجليات الإلهية ، فاللهُ تجلَّى فى العجلِ لبني إسرائيل فعبدوه ، ولعباد الوثن فقالوا ما نعبد إلا ليقربنا إلى الله زُلْفَى ، ولا بُدَّ أن يتجلَّى باسم المفضل فيُفضل الضالين ، وباسم الهادى فيَهْدِي المهتدين .. فكل شئٍ حولك تجلياته سبحانه ! ..

وحين نقرأ فى القرآن الكريم ﴿ ربنا وإبعث فيهم رسولاً يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ يكون الكتاب هو ظاهر الشرع وتكون الحكمة هى باطن الحقيقة .

وله كتيب صغير يحمل عنوان « شجرة الكون » خلاصته أن بذرة الكون الأولى هي حبة (كن) ولهذا فلإنها تحمل في محتواها الباطنى كُل مافى الكون من تناقضات ، فالكاف عنده تحمل الكمال والكفر معاً ، والنون تحمل النعمة والنقمة معاً .

وأحياناً يُطلق على المعنى الباطنى اصطلاحاً آخر هو (الفهم) فى مقابل العلم ، إذ العلم هو الإحاطة بالمعلوم أما الفهم فهو إدراك حقيقته وكُنْهه - وهذا من لَدُن الرب ، فالأول يُبنى على جهود ، والثانى من عين الجود ، الأول كسبى والثانى وهبى .. وهكذا تجد نفسك أمام (لغة) خاصة بالرجل ، وعليك قبل أن تقترب منه أن تحيط بهذه اللغة الإشارية ، وأعترف وأنا قد حَقَّقْتُ تفسيراً صوفياً إشارياً هو (لطائف الإشارات) للإمام عبدالكريم القشيرى أننى ما عانيت فى تقليب الفكر ، واعتصار كل ما أحمل من ثقافة لغوية وفكرية مثلما يحدث لى وأنا أقرأ « ترجمان الأشواق » أو « الفصوص » أو « التدبيرات الإلهية » ، أو « إنشاء الدوائر » أو « مواقع النجوم » .. وغير ذلك من آثار ابن عربى .. وربما كانت (الفتوحات) هى مفتاح فهمه لأنه ينطلق فى الموضوع إلى آحاد بعيدة تساعد القارئ على أن يأخذ نفْساً طويلاً عند كل نقلة من نقلاته .. وما أدرى أسباب هذا الإعنت والإغراب .. فالقرآن وهو الكتاب الأكبر لا يُكَلِّف الإنسان مَشَقَّةً .. فلماذا نشق على الناس ونحن (نضع) لهم كتاباً يُفترض عند العزم على تأليفه أن يكون مُعيناً على الفهم والتعب والتأمل .. ولا أقصد الهبوط إلى مستوى العامة على الدوام بل مخاطبة (الخاصة) بدون افتعال الغاز وأحاج .

ونتوقف عن الاسترسال ونُرَكِّز الآن فما قمنا فى هذا الباب لأجله وهو طَرْحُ نظرية « وحدة الوجود » للحوار .



استولت هذه النظرية على تفكير ابن عربى استيلاءً مدهشاً ، بحيث لم يعد فى الإمكان أن نفهم الرجل حقَّ الفَهم دون أن نكون على دراية تامة بإطارها العام ، ومفرداتها التفصيلية .

وخلاصتها أن للوجود حقيقةً واحدةً فى جوهرها متكررة فى صفاتها وأسمائها ، وإنْ ظَهَرَ فيها تعدُّد فهو تعدُّد فى الاعتبار والنسب والإضافات ، وهى قديمة أزلية لا تتغير .. ولكن الصُّور الوجودية هى التى تتغير ، فهى من حيث (الذات) هى الحق سبحانه وتعالى ومن حيث المظاهر هى الخلق ، فهى الحق والخلق ، والواحد والكثير ، والقديم والحادث ، والأول

والآخر ، والظاهر والباطن .. وهى تناقضات اعتبارية ترجع إلى زاوية النسبة لأن ما يستحق لقب الوجود - على الحقيقة - هو الله سبحانه وتعالى أو هو « الحق » ، أما غير ذلك فإن اكتسب لقب الوجود فهو كالإطلاق المجازى ، لأنها فى الأصل لا وجود لها ؛ إنما هى فى أعماقها تجليات الحق ؛ فالذى يحيط بنا الآن ليست إلا خيالات فى مرايا أو ظلال أو أشباح .. من حيث الوجود الذاتى .

استمع إليه مثلاً وهو يقول فى الفتوحات : « فسبحان من أظهر الأشياء وهو عيها » .

فما نَظَرْتُ عَيْنِي إِلَى غَيْرِ وَجْهَةٍ وَمَا سَمِعْتُ أذْنِي خِلَافَ كَلَامِهِ

[الفتوحات ج ٢ ص ٦٠٤] .

وأصبح غير مُجِدِّ أن نلتمس تفسيراً شرعياً لأقواله ، لأن الشرع عنده ظاهر ، أى هو أحد جانبي الحقيقة أما الجانب الآخر فهو باطن الشريعة وجوهرها .

والرجل ذكى غاية الذكاء فهو لم يطرح مذهبه هكذا فى سطور قليلة ، خوفاً من انقلاب الناس عليه إنما نثره نثراً فى تضاعيف مؤلفاته فإذا عَنَّ له أن يُعالج قضية فى التفسير أو الفقه أو الكلام أو الحديث عالجها من هذا المنظور الخاص ، وهو منظور (فلسفى) مائة فى المائة ، ولكنها فلسفة لا تذهب بعيداً كى تكون وحدة مادية تنكر الألوهية والربوبية .. وما يتعلق بها ، أو تنكر القيم والمثل العليا أو تدعو إلى فوضى التداخل بين العبودية والربوبية .. هذه مسائل ينبغى أن تُقرَّأها إنصافاً للرجل .. ولكنها من حيث التصور العام تُسمح بالنقد ، لما فيها من جرأة التعبير ، وغموض المضمون المقصود ، وانبهاً الأمور أمام من يريد أن يتخلص من السدود المتعمدة أمام المفكر الدينى ناهيك بأوساط الناس وعوامهم .

وإذا كان العقل العربى والذوق الإسلامى قد تقبلاً وحدة الشهود التى تحدثنا عنها فى فصل التصوف ، والتى أنبهاها باستنتاجنا إلى إقرار (التوحيد) فتلك مقولة يَتيسر فهمها ، ويُسمح لها أن تُلجَّج عن طريق (عاطفة الحب) والفناء فى المحبوب إلى تذوقنا ، ونحن قد خرجنا مع العبد من مراحل التقوى التى تَدْرَج فيها صعوداً بين المقامات والأحوال فالثنين يتعش بالحب ، والحب يزداد بالنقاء والصفاء ، وذلك كله يؤدى إلى الفناء والبقاء . وهما كما قلنا حسب تعريف رجال (الشهود) فناء عن الأوصاف الذميمة وبقاء بالأوصاف الحميدة ، فالعملُ مقترنٌ بالعلم ، والعلم مقترنٌ بالعمل .. فلماذا سمعنا من (المشاهد) أقوالاً - حتى لو بدت غريبة أحياناً - تُعبّر عن الأنوار والكشوفات والمعارف العليا .. فهذا مسوغ

بمقدماته.. لأننا عندئذ سنقول لأنفسنا : ما أروع انتصار الإنسان وهو يصل إلى ربه بطريق التنسك والتطهر والتحلية والتصفية !

كل ذلك يمكن أن يُقرّه الدين ، ويمكن أن تكون (الحقيقة) ثمرة الشريعة أو هي المكافأة على الجهود المضنية التي بُذِلَتْ في الرياضات والمكابدات ، والوجد والفقد .. وهكذا يَحِفُّ طائرُ (القلب) ليعرف طريقه إلى الله كما يَعْرِفُ الطائرُ طريقه في الفضاء الخالي من المعالم .

أما هنا .. فانت لا يمكن أن تنحصر في إطار (العقل) والعقل وحده . أنت هنا أمام (فيلسوف) واعٍ لِنَفْسِهِ ولِما حَوَّلَهُ ، وليس عنده استغراق في (شهود) ، وربما كانت يده غير متوضّتين !

في وحدة (الشهود) واضحٌ تمامًا أنَّ العبدَ عَبْدٌ وأنَّ الربَّ رَبٌّ ، أما هنا فقد استخدم ابن عربي أسماء الله وصفاته استخدامًا مقصودًا لإثبات فكرة (فلسفية) لا يرضى عنها الدين ، فالدين لا يقبل أن يكون في (الوجدانية) تماسٌ بين الخالق والمخلوق ، بين الواحد والمتكثّر ، بين المطلق والنسبي ، لأنَّ بالكون أشياء لا يمكن أن نُحِقِّقها بالخالق في هذه الوحدة ، فمثلاً هنالك أفعال الإنسان الرديئة ، وهنالك القَدَر ، وهنالك الخنزير ، وهنالك الكبائر .. وهنالك (الحشوش) ج حش وهو دورة المياه حيث يتبول الإنسان .. ما موضعها ونظائرها في الوحدة المطلوبة ؟ إنَّ فكرة النسبية لا تكفي كي تبرر هذه الاندماجية التي تتعب أكثر مما تريح ، وتربك أكثر مما تطمنن ، ومصطلح التجليات الإلهية للدلالة على الوجود المادي (الظاهر) لا تكفي لإقناعنا بالألا تداخل بين عظمة الألوهية ووضاعة ما سواها .

أما شيخنا العظيم إبراهيم بيومي المذكور فقد عاد بآراء ابن عربي إلى مصادرها وكيف استقى أفكاره من (الكتاب) و (السنة) ، ومن النظرات الصوفية السابقة ، ومن آراء المتكلمين وبخاصة الأشاعرة ، ومن أفكار القرامطة والاسماعيلية وإخوان الصفا بوجه خاص ، ومن نظريات بعض الفلاسفة الإسلاميين وبخاصة الفارابي وابن سينا . أما مصادره غير الإسلامية فهي الأفلاطونية الحديثة وما اتصل بها من فلسفة الرواقسين وفيلون (اليهودي) ثم أستاذه (أبومدين) وكانت له منزلة كبيرة في نفسه ولعلّه استمد منه البذور الأولى لفكرة وحدة الوجود .

[مقدمة الكتاب التذكاري عن محي الدين بن عربي ص « ح و ط »] في التقديم .

وأرجع آسين بالاثيوس المستشرق الاسباني الكبير فلسفة ابن عربى إلى تأثره بفيلسوف أندلسى هو محمد بن عبد الله بن مَسْرَّة المتوفى عام ٣١٩هـ .

والصوفى الكبير المصرى الإمام الشعرانى فى تلخيصه للفتوحات أسرف فى حذف العناصر الفلسفية التى نُسِبَتْ لابن عربى وأصبح هذا التلخيص كأنه كتابٌ فى علم الكلام يتفق مع مذهب أهل السلف .. وهذا ناجم عن إحساسه بأن (فلسفته) تسمى إليه فى نظر أهل السُّنَّة .

والآن ..

وقبل أن نقول رأينا فى مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود نسوق للقارئ بعض أقواله منظومة أو مثورة ، تاركين له أن يتابع ما وراء السطور من مرام بعيدة تثبت ما ذهبنا إليه حتى الآن وما سوف نُذِلُّ به فى ختام هذا الفصل . ونحن نلجأ كما لآخذ القارئ أننا نشركه معنا فى تكوين رأى خاص به من حين إلى آخر .. وينبع ذلك من تعشقنا للحوار ، وقد قام الكتاب كله لإرساء بداية جديدة للحوار .

١ - لنبدأ بهذه المنظومة :

فلولاه ولولانا	لما كان الذى كانا
فإننا أعْبُدُ حَقًّا	وَأَنَّ الله مـولانا
وَأَنَا عِندَهُ - فاعْلَمْ	إذا ما قُلْتُ إنسانا
فلا تُحْجَبْ بِإنسانٍ	فقد أعطاك برهانا
فَكُنْ حَقًّا وكن خَلْقًا	تَكُنْ بِاللهِ رحمانا
وعد خلقه منه	تكن روحا وريحانا
فأعطيناه ما يبدو	به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوما	به فينا وإيانا

(وردت هذه الأبيات عند القاشانى تلميذ ابن عربى الأول وشرحها) .

٢ - وهو يصل إلى نظريته في وحدة الوجود عن طريق ترتيب الوجودات فيقول :

« إِغْلَمَ أَنَّ الْمَعْلُومَاتِ أَرْبَعَةٌ :

(أ) الحق تعالى - وهو الموصوف بالوجود المطلق ، لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء بل هو موجود بذاته ، وهو يعلم بما هو عليه من صفات الكمال ، فمعرفتك به إنما هي أنه ليس كمثله شيء .

(ب) المعلوم الثانى هو الحقيقة الكلية التى هى للحق وللعالم ، لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم ، إذ هى فى القديم إذا وُصِفَ بها قديمة ، وفى المحدث إذا وُصِفَ بها محدثة .. ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها ، فإن وُجِدَ شيءٌ من غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود قديم لاتصاف الحق بها ، وإن وُجِدَ شيءٌ عن عَدَمٍ كوجود ما سِوى الله وهو المحدث الموجود بغيره محدثه ، ومن هذه الحقيقة وُجِدَ العالم بوساطة الحق تعالى ، فهى أصل الموجودات عمومًا ، وهى أصل الجوهر ، وفَلَكُ الحياة ، وهى الفلك المحيط بالمعقول : فإن قُلْتَ إنما العالمُ صدقت ، أو إنها ليست العالمُ صدقت أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت ، تقبل هذا كله ، وتتعدد بتعدد أشخاص العالم ، وتتزه بتزيه الحق . وإن أردت مثاليًا حتى تقرب إلى فهمك فانظر فى العودية فى الخشبة والكرسى والمحبرة والمنبر والتابوت ، وكذلك الترييع وأمثاله من الأشكال فى مربع مثلاً من تابوت وورقة ، فالترييع والعودية يحققانها فى كل شخص من الأشخاص ، وكذلك الألوان كيباض الثوب والكاغد والدقيق من غير أن تتصف بالبياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال إن يياض الثوب جزء منها بل حقيقتها ظهرت فى الثوب كما ظهرت فى الكاغد ، وكذلك العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وجميع الأسماء كلها .

(جـ) ومعلوم ثابت وهو العالم كله ، الأملاك والأفلاك وما تحويه من العوالم والهواء والأرض وما فيهما من العالم وهو الملك الأكبر .

(د) ومعلوم رابع وهو الإنسان الخليفة الذى جعل الله هذا العالم المقهور تحت تسخيرهِ [الفتوحات جـ ١ ، ص ١٥٣] .

وهذا هو أفضل توضيح لدى الرجل لمذهبه في وحدة الوجود - ولم يأخذ الاصطلاح عنده هذه الصراحة (فالحقيقة الكلية هي العالم وهي الحق .. فإن قلت إنها العالم صدقت أو أنها ليست العالم صدقت أو أنها الحق أو ليست الحق صدقت) ونحن نتساءل : ماذا بعد القول : إن الله عين الأشياء .. أو ليس العالم من الأشياء ؟

٣ - وهنا في النص التالي الخميرة التي وضعها ابن عربي لتلاميذه في (نظرية الإنسان الكامل) التي سيتكفل بها مقالنا عن أحد تلاميذه عبد الكريم الجيلي بعد قليل :

يقول ابن عربي في ذلك : بدء الخلق الهباء ، وأول موجود فيه هو الحرس الإلهي ولا أين يحصرها لعدم التحيز .. ومم وجد ؟ وُجِدَ من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم . وفيم وجد ؟ وجد في الهباء وعلى أي مثال وجد ؟ على مثال القائم بنفس (الحق) المعبر عنه بالعلم به ولم وُجِد ؟ لإظهار الحقائق الإلهية ومعرفة أفلاك العالم الأكبر وهو ما عدا الإنسان ، والعالم الأصغر يعنى الإنسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه ومقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته فكما أنَّ الإنسان عالم صغير من طريق الحجم كذلك هو أيضًا إله حقيق من طريق الحدوث ، وصح له خليفة الله في العالم ، والعالم مُسَخَّر له مألوه ، كما أنَّ الإنسان مألوه لله !

ومعنى هذا .. دخولنا إلى وحدة الوجود من باب جديد: فالإنسان له درجتان ؛ درجة العبودية ودرجة الألوهية .

ومعنى هذا .. أنَّ ابن عربي يغيب بعيدًا بعيدًا عن نظرية التوحيد الإسلامية الصافية السمحة السهلة البسيطة التي تقضى بأنَّ الله مُنَزَّه في توحيده عن كل دَخَلٍ .. مهما ادَّعى ابن عربي وتلاميذه مسائل اختلاف نسبة الإطلاق على الشيء الواحد ، من زوايا مختلفة .. فما هكذا يريد الإسلام . إن كل ما يريده الإسلام أن الله سبحانه كان ولا شيء معه ثم نطق بقوله : « كن » فكان الكون .. هناك وجود قديم سبحانه وهناك وجود من عدم صدر به الأمر « كن » فكان هو العالم وعند هذا الحد يجب - إسلاميًا - أن تتوقف كل التخرصات .

هذا هو رأينا الذي نود أن نموت عليه دون نزاحات فكرية مشوشة ، ودون فتح أبواب لجبهات متسالية تمضى في التأويلات تلو التأويلات فلا هي أضافت ولا هي أراحت العقول والقلوب من الشجار والخلافات .

٤ - في عام ١٩٧٢م أصدر لنا مجمع البحوث الإسلامية كتابًا عن الإمام القشيري وآثاره ، وتحدثنا ضمن هذه الآثار عن كتاب له اسمه « المعراج » كتبه إمامنا بأسلوب الصوفي العاشق ، وأردفنا الموضوع بحديث عن معارج الأولياء ، وقد كفانا الدكتور على عبد القادر مثنوة نشر معراج أبي يزيد البسطامي الذي يبدأ بقوله : (رأيت في المنام كأنني عرجت إلى السماء ..) ، ووصلنا إلى اكتشاف معراج آخر لابن قضيب البان المتوفى عام ١٠١٢ (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر) فله كتاب بعنوان : (كُنْتُ فِي حَرَمِ الْاِفْتِقَارِ لِلرُّؤْيَا بَيْنَ النَّوْمِ وَالْيَقَظَةِ ضَجِيعًا فَبَيْنَمَا أَنَا عَلَى تِلْكَ الْحَالِ إِذْ جَاءَنِي الرُّوحِي وَمَعَهُ بَرَأَقُ الْهَمَةِ السَّبُوحِي فَبَادَرَ بِالسَّلَامِ .. إلخ) .

أما معراج ابن عربي فهو شيء مختلف لأنه لا يتلو (رؤيا) كما في حال أبي يزيد ولا بين النوم واليقظة كما في حال ابن قضيب البان .. حتى يعتذر القاريء له .

ابن عربي واع يَقِظٌ وهو يكتب معراجه ، ومن هنا نزع دخوله في نطاق الفلسفة .. لا في نطاق الغيوب والرؤى . إنه يَعْرِفُ بلا شك أن الرؤيا الصادقة جزءٌ من النبوة ويعرف كذلك أن في القرآن الكريم احترامًا للرؤى ، وكانت موضوعًا محوريًا في قصص بعض الأنبياء كإبراهيم وولده إسماعيل ، ويوسف وأبويه وإخوته ثم تفسيره للرؤيا وهو سجين .. هكذا يُدرك ابن عربي شأن الرؤيا .. ولكن يرفض انتهاج هذا المنهج ويدخل في سرد قصة معراجه دخول المحدث الواثق العقل والمعقولات .. في عالم الفلسفة !

(.. والصلاة والسلام على سر العالم ونكته ، ومطلب العلم وبغيته

السيد الصادق ، المذللج إلى ربه الطارق ، المخترق السبع الطوابق لثريته من أمرى به ما أودع من الآيات والحقائق فيما أبدع من الخلائق الذي شاهدته عند إنشائي هذه الخطبة في عالم حقائق المثال في حضرة الجلال مكاشفة قلبية في حضرة غيبية ، شاهدته وجميع الرسل بين يديه مصطفون ، وأمه التي هي خير أمة - عليه ملتفون ، وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافون . والصَّديقُ على يمينه الأنفس ، والفاروق على يساره الأقدس ، والختم بين يديه ، قد جشا يخبره بحديث الأنثى ، وعلى ﷺ يترجم عن الختم بلسانه وذو النورين مشتمل برداء حياته مقبل على شأنه . فالتفت السيد الأعلى ، والمورد العذب الأخلى والنور الأَكْشَفُ الأجلّ فرأني ، ورأى الختم لاشتراك بيني وبينه في الحُكْم فقال له السَّيِّدُ : هذا عديلك وابنتك وخليك انصب له منبر الطرفاء بين يدي .

ثم أشار إلى أن قُمَ يا محمد عليه فأثنى على مَنْ أرسلنى وعلى ، فإن فيك شعرةً منى لا صبرَ لها عنى هى السلطانةُ فى ذاتيتك فلا ترجع إلا بكليتك ، ولا بد لها من الرجوع إلى اللقاء ، فإنها ليست من عالم الشقاء .

ونصب الختم المنبر فصعدت عليه فى ذلك المشهد الأخطر ، وحصلت فى موضع وقوفه ﷺ مستواه ، وبُسط على الدرجة التى أنا فيها كُفَّ قميصٍ أبيض فوقفت عليه ، حتى لا أباشر الموضع الذى باشره ﷺ بقدميه تنزيهاً له وتشريعاً ، وتنبيهاً لنا وتعريفاً أن المقام الذى شأهده من ربِّه لا يُشاهده الورثة إلا من وراء ثوبه ، ولولا ذلك لكشفنا ما كشف ، وعرفنا ما عرف .. فلما وقفت ذلك الموقف الأسنى بين يَدَيَّ مَنْ كان من ربه - فى ليلة إسرائه قاب قوسين أو أدنى قُمْتُ مقنناً خجلاً ، ثم أيدت بروح القدس فافتتحت مرتجلاً : (وهنا يذكر ابن عربى أبياتاً من شعره فى مدح الرسول ﷺ .. وبعدها يستطرد .

(وشرعت فى الكلام بلسان العلوم) ، وبعد ذلك يتحدث ابن عربى عن الحقيقة المحمدية وأنها أول ما خلق الله (كان اسمه أول اسم كتبه القلمُ الأسنى دون غيره من الأسماء إنى أريد أن أخلق العالم من أجلك يا محمد ، العالم الذى هو ملكك ، وأخلق جَوْهَرَهُ من الماء .. إلخ .

[من مقدمة للفتوحات ، عن مصورة فوتوغرافية لنسخة أصلية بخط ابن عربى نفسه موجودة فى مدينة قونية - والناقل عنها والذى نقلنا عنه الدكتور أبو العلا عفيفى - رحمه الله) وقد نشرها فى مجلة تراث الإنسانية] .

٥ - ولهذا إذا ضربت الواحد فى نفسه لم يظهر لك سوى نفسه ، فاضرب أنا فى أنا يخرج لك فى الخارج هو .

٦ - لابن عربى بيت فيه (تثليث) هو :

تَثَلُّتُ محبوبى وقد كان واحداً كما صَيَّرُوا الأقسام بالذات أقسماً

وقد جئنا بهذا البيت هنا لأن ابن عربى نفسه قد شرحه لنظهر أن العدد عند ابن عربى قد أخذ مساحةً كبيرة من تفكيره فى (الرمز والمرموز) ، وأنه وظف كل شىء لخدمة نظريته التى لم تُثَبِّتْ عن أن يذهب نحو المسيحية ليلتقط فكرةً من أفكارها كى يشرح بها قضايا فى التوحيد الإسلامى .. ولا أدرى لِمَ كُلُّ هذا الاعتساف ؟ الجواب : إنها وحدة الوجود .

يشرح ابن عربى البيت السابق على النحو التالى : (العدد لا يولد كثرة فى العين ، كما تقول النصرارى الأقانيم الثلاثة ثم تقول الإله واحد : باسم الرب والابن وروح القدس إله واحد ، وفى شرعنا المنزل علينا قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما ما تدعوا ﴾ «ففرّق» ﴿ فله الأسماء الحسنى ﴾ «فوحّد» . وتتبعنا القرآن العزيز فوجدناه يدور على ثلاثة أسماء أمهات، إليها تضاف القصص والأمور المذكورة بعدها وهى الله والرب والرحمن ، والمعلوم أن المراد إله واحد ، وباقى الأسماء أجريت مجرى النعوت لهذه الأسماء .

ونحن نقول : ما هذا ؟ والله لقد كان المعتزلة على حق حين اتخذوا موقفهم الحاسم من (التوحيد) ، وإنَّ نَفْيَهُم للصفاتِ خوفاً من التعدّد أهونُ عندنا مما يلجأ إليه ابن عربى الذى يمهّد بهذا التثليث ليُثَبِّت إحدى المعلومات المتصلة بنظريته فى (الذات الإلهية والإرادة الإلهية الواحدة ثم ما ذكره فى (المعلومات) وحقيقة الله والعالم والإنسان أو مراتب الوجود الثلاث : الأحدية والوحدة والواحدية (وسن فصل القول فيها عند الجيلى فى المقال التالى) .

٧ - وقد انتهى به الأمر إلى أنّه لا يرى فروقاً فى التدين بين معبد الأوثان والكنيسة ومعبد اليهود والمسجد .. كلهم عنده سواء .

وكعبة أوثانٍ وديرٍ راهبٍ وألواحٍ توراةٍ ومصحفٍ قرآنٍ
أدين بدين الحبّ أتى توجّهت ركائبه فالحبّ دينى وإيمانى

ويقول :

عَقَدَ الخلائفُ فى الإله عقائدًا وأنا عَقَدْتُ جميعَ ما اعتقدوه

كلُّ شىءٍ مهما تعددت صُورُهُ فحقيقته واحدة ، فالله هو الوجود الحق وماعدا ذلك فظواهر بعدظواهر . وتنتهى الظواهر - إلى باطن واحد هو الوجود الإلهى .. وصفات الله (المُضِل) و (الهادى) تعمل فى الكون .. وهى غيرُ مُعْطَلَّة ، وكل شىء عنده بمقدار .

رأينا في المصادر الأساسية لمعرفة ابن عربي

هذا موضوع استغرق جهودًا كبيرة وكثيرة ومتشعبة ، تعددت بتعدد الدارسين والباحثين.. ولكننا نرى أن نُبسّط الموضوع تبسيطًا شديدًا فنقول : إنَّ الرجل قد قرأ كثيرًا ، واطَّلَعَ على ثقافاتٍ أَطْلُثَ بوجوهها مِنْ خَلْفِ سطوره .. ويمكن أن نعود بها إلى المصادر التالية :

١ - المصدر الإسلامي .. وهذا عنوان صغير يضم تحته : النصوص القرآنية والحديث وقد خَصَصَتْ لتأويلاتٍ بحيث تتفق مع أغراضه وأبحاث المتكلمين ، وأقوال الصوفية الذين سبقوه .. ولكننا بالنسبة للأخيرة .. نرى أنه لم يربط بين ما ذهب إليه أصحاب الشهود وأقواله في وحدة الوجود تمامًا .. بل (طَوَّرَ) في أقوال الشهوديين التي انتهت كما قلنا بالتوحيد ، وأنه توحيدٌ ممارسٌ مُطَبَّقٌ يعتمد على تدوين إرادة العبد في إرادة مولاه فلم يعد ثمَّ إلا الله ، وأنَّ العبدَ عندئذٍ - وهو في غلبة الشهود - ينطق عن الله كما تتحدث الشجرة والبحرُ والجبلُ لتتحدث بوحداية الله ، فيمكن أن نقول من ناحية إن الناطق هو العبدُ وتقول من ناحية أخرى إن الله ناطقٌ فيه .

ففى رأينا أن هذا التلقيب الجارى على الطرفين قد شَجَّع ابن عربي في مرحلةٍ قادمةٍ على أن يبحث الموضوع بقراءة جديدة لا تنبى على (الشهود) بل على (الوجود) ، وتصل بهذه النزعة التطويرية إلى آفاق جديدة .. كما أوضحنا .

٢ - المصدر الأفلاطونى .. وبالذات نظرية المثل عنده ، فأفلاطون يرى أنَّ الوجودَ الحقَّ هو لعالم المثل ، وأنَّ العلم بها هو العلمُ الحقيقي أمَّا الوجودُ السفلى فهو عالم المحسوسات والظواهر .. وهذه عنده لا تستحق لقب موجوداتٍ في الحقيقة لأنها خيالاتٌ وأشباحٌ .

ومع أن أرسطو تصدَّى لنقد نظرية أستاذه ، وقال بعكسها لأنه وَجَدَ أنَّ واقعية التفكير ترفض إنكار العالم الذى يعيش فيه على أنه حقيقى وتطلع إلى عالم (المثل) الذى هو بعيد عنَّا ، ومجهولٌ لنا .. فضلاً عن وجود حلقة مفقودة بين العالمين .. مع هذا فقد جاء فيلسوفنا المسلم ليستفيد من فكرة (الخلق) الإسلامية « وَحْبَةً كُنْ » ليملا هذا الفراغ ، ولكن يظل اقتناعه كاملاً برأى أفلاطون بأنَّ عالم المثل هو عالم الحقائق .. وما عداه فهو باطل .

٣ - الفلسفة الهندية .. التى جَمَعَتْ الألوهية كُلَّها فى (براهما) فهو الجوهر الكلى والموجود اللامتناهى ، وهو موجودٌ فى كل الوجود .. فكلها (مظاهر) لبراهما . ووصل الهندود إلى (الحلول) أى وضع الله فى العالم وضعًا طبيعيًا كما تغيب نقطة الماء عن البحر بالتبخّر ثم تعود إليه بالتكثف عودةً طبيعية . وليست الموجودات كُلَّها إلا صورٌ وأشباحٌ ولكن دون حقيقة ذاتية . وينشأ الشرُّ والألمُ عندما يحاول فردٌ أو كائن الخروجَ من هذه (الوحدة الشمولية) الطبيعية التى تستوعب الألوهية والكون فى إطار واحدٍ .. ولهذا إذا أردنا أن نتحرر من الآلام فىجب أن نتجرّد من شخصياتنا الظاهرة الحادثة الذى يدفعنا إليها التصديق باستقلالنا عن براهما الذى هو الحقيقة الوحيدة بالذات .. ومن هنا نشأ التصوف الهندى الذى ينبئ على الظمأ الحادِّ للمطلق ، بحيث لا يشفيه من هذا الظمأ إلا أن يُحِثَّ خُطاه نحو (براهما) وتحقيق الاتحادية بشكلٍ طبيعى كما صَدَرَ عنه بشكلٍ طبيعى تمامًا وكما شبهناه بنقطة الماء والبحر . إنّ التأملَ والمراقبة وتُسَمَّى (الديانا) تنتهى إلى الاستغراق والفناء وتسمى (السمازى) وعندها تتلاشى الشخصيةُ بحيث يصبح المراقب والمُراقَب (واحدًا) وبعدها تحصل المعرفة ويتم الخلاص .

إنّ (براهمان) واحد ، وبلا ثنائية أى لا ضدَّ له .. وهو فوق كل تحديد ، ولكنه فى ذات الوقت مجموعةُ الكونِ المتمثل فى المظاهر والصور ، فالكون ليس إلا درجةً من درجات المطلق .. المطلق الذى يكسبهما الحياة والحركة فهو كلُّ شىء وهو وَحْدَه (الحق) بل إنك أنتَ نفسك هو ذلك . (نصوص من الفيدنتا كتاب الهندو المقدس) .

ولو أعاد القارئ هذه السطور السابقة لماخامره شكُّ أنّ ابن عربى قد اطَّلَعَ ضمن ثقافته الواسعة على هذا الرافد الهندى .

تلك فى نظرنا عوامل ساعدت ابنَ عربى على (تطوير) وحدة الشهود الإسلامية إلى وحدة الوجود . وانتهى بنا الأمر من تصوف حقيقى إلى فلسفة حقيقية .. ومن هنا كان من حقِّنا أن نناقشه وأن نحاوره .. وأن نختلف معه ، لأنّه انتهى نهايةً غير إسلامية ، تضر ولا تنفع .. وهذا رأينا ، ونحن مسئولون عنه .

فأصحاب وحدة الشهود - كالحلاج مثلاً في القرن الثالث الهجري - حينما كانوا يقعون - وهم مقهورون بغلبة الشهود - كقولة الحلاج: «أنا الحق» .. كانت أقوالاً ظاهرها مستشنع ولكن باطنها سليم ، ولم تكن غلبة الشهود هذه سوى لحظات الخلوة والتعبّد والاعتكاف ، يشاهد فيها العبد ما قدر الله له طوال هذه اللحظات المجيدة إلى أن ينتهي اعتكافه .. ويعود إلى الناس .. بل إنه حتى في أشد لحظات غلبة الشهود كان يُؤخَذُ في حالة (الفرق الثاني) إلى التعبد حسبما تقتضى الشريعة ، فيؤدى الفرائض في مواقيتها .

لست في حاجةٍ أخيراً إلى أن أقول إن (وحدة الشهود) مسموحٌ بها إسلامياً ، ولولا ذلك ما دَخَلَ كبارٌ من أهل السنّة إلى هذه الخلوة وتحققوا بجدواها وأقروها وتحدثوا عنها كالقشيري والجويني والغزالي .. وغيرهم . أما وحدة الوجود فهي فلسفةٌ أرى بدوقى وفكرى - وأنا مسئولٌ عن ذلك - أن الطريقة الأكبرية (نسبة إلى الشيخ الأكبر ابن عربي) قد شطت إلى بعيد .

ومع هذا فقد حمل تلاميذه الكبار القاشاني والنايلسي واليافعي والعاملي وحسن رضوان .. وغيرهم تعاليم أستاذهم ، وزادوا عليها شروحهم الضافية . الأمر الذي أتاح لهذه المدرسة هيمنة كبيرة على أتباع آخرين .

وقد رأينا أن نتوقف عند هذا الامتداد بمن يمثله أصدق تمثيل فوق اختيارنا على عبد الكريم الجيللي أو الجيلاني حتى نثبت كيف ساءت الأوضاع على نحو يفرض علينا ألا نسكت عليه .. وسيوضح ذلك من الفصل التالى والأخير في هذا الكتاب .

عبد الكريم الجبلى نظرية الإنسان الكامل

ترك ابن عربى عبر العصور التالية عائلة من التلاميذ الذين حملوا أفكاره إلى الأجيال المتعاقبة على اتساع العالم الإسلامى بما فيه الفرس والترك إن لم يكن انتشاره على مستوى العالم العربى وحده ، مشرقه ومغرب.

فمن تلاميذه الكبار القاشانى واليافعى والعاملى وحسن رضوان والشمرائى ، ولكننا نتخير عن عميد عبد الكريم الجبلى الذى وُلِدَ فى جيلان عام ٧٦٧هـ وتوفى ببغداد عام ٨٢٠هـ أو ٨٣٢هـ على اختلاف بين مَنْ تَرجَموا له . نختاره لأنه سَبَطَ الولى بالله الذائع الصيت عبد القادر الجيلانى ولكنَّ الأهمَّ من ذلك أنه التقط إحدى نظريات ابن عربى وهى (نظرية الإنسان الكامل) وتوسَّع فيها توسَّعا أوشك أن يَجْعَلَه - وليس أستاذَه - صاحب النظرية ، فهو لا يُدَكِّر أو تُدَكِّر هى إلا مقترنين .

وللجبلى مؤلفاتٌ عديدة منها (المناظر الإلهية) و (رسالة السَّفر القريب) و (حقيقة اليقين) و (مراتب الوجود) و (شرح مشكلات الفتوحات المكية) و (الكمالات الإلهية فى الصفات المحمدية) و (الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل) و (الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمن الرحيم) ونحن سنركز البحث هنا على الثلاثة الأخيرة لأنها تَخَصَّصَتْ فى الموضوع الذى ننوِّى تقديمه للقارئ ، أما بقية كُتُبِه فتكاد تكون أصداء لتمثيله مذهب شيخه فى نظرية وحدة الوجود .

والواقع أنَّ نظرية الإنسان الكامل مرتبطةٌ بنظرية وحدة الوجود ارتباطاً عضوياً كما سنشرح بعد قليل .

ولا بأس من أن نسوق للقارئ قصة طريفة حَدَّثَتْ لنا بسبب الجبلى . ففى عام ١٩٧٠ أَصْدَرْتُ لى الهيئة العامة للكتاب أَحَدَ مؤلفاتى بعنوان « البسملة بين أهل العبارة وأهل الإشارة » وبعد قليل أُمِرْتُ للعمل فى كلية الآداب بجامعة الموصل بالعراق . وكُنْتُ أفضى بعض الوقت فى بغداد استعداداً للسفر إلى مقرِّ عملى . وعندما هبطْتُ إلى شارع الرشيد بها استوقفتنى مكتبةٌ كبيرة هى مكتبة المُنْتَى ، وأخسَّست بالزهو والسعادة - وهى من سمات الشباب الباحثين - وأنا أَجِدُ كُلَّ مؤلفاتى وتحقيقاتى تملأ نافذة العرض بهذه المكتبة الكبيرة ، لكننى افتقدت أحدث كُتُبى (البسملة) فَدَخَلْتُ .

فذهلتُ من المفاجأة إن الرجل بداخل المكتبة مستغرق في قراءة « البسمة » حتى أنه لم يرفع رأسه ليبادلني السلام ، فجلستُ دون استئذانٍ لأنني عرفتُ أنني قد تعرفت عليه قبل أن نلتقي . ورفَعَ الرجلُ رأسه وبادرنى بالاعتذار فسأته : أهكذا شدك هذا الكتاب ؟ إنك تُدكرنى بالمأمون حين قال لوزيره عن أحد الكتب التي كان يطالعها وهو يُنبهه إلى صلاة العشاء .. فقال المأمون : العشاء لن تفوت ولكن هذا الكتاب يفوت !

فضحك الرجل ، وعرف من لهجتي أنني مصري .. فرحب بي كثيراً ، وزاد ترحيبه حينما عرفتُه بنفسى فأخذ يُطرى إقبال الناس على كتبي بالعراق ولكنه توقف فجأة وسأل :

- ولكن لماذا أنت هنا ؟

- للعمل بأداب الموصل .

- إذن ستبقى بالعراق ؟

- نعم .. ولكن ماذا في ذلك ؟

فأجاب : الحمد لله أنني لقيتك قبل أن يحدث ما لا تحمد عقباه .

- خيراً .. ماذا ؟

- إنك لو كشفت عن شخصيتك بعد الذي كتبتَه عن عبد الكريم الجيلي في هذا الكتاب (البسمة) فسوف يذبحك الناس ، لأن الجيلي يكاد يُعبد في العراق .. وهو مدفون هنا في بغداد كما تعلم ، إن مزاره أشبهُ شيء بأعظم المزارات المقدسة !
- إذن لا بد من لجوئى إلى التَّقية ! .. وضحكنا .

كنت قد خصَّصْتُ الباب الأخير من كتاب « البسمة » لتحقيق كتاب الجيلي وشرحه .
« الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم » وهو كتيبٌ صغير لكنه على جانبٍ كبيرٍ من الخطورة .

والآن لنستعرض وثائق الرجل التي تناولت هذه النظرية : « نظرية الإنسان الكامل » ورجو أن يوفقنا الله في تقديم خلاصة شافية كافية لها حتى نُقنع القارئ بما ذهبنا إليه من رفض تام لها لا لسبب .. إلا لأنها لا تتفق ونظرة الإسلام - وذلك هو الباب الأخير من كتابنا هذا .

نحن نعلم أنّ ابن عربي له ترتيب خاصّ للوجودات وللمعلوم عن كلّ وجود .. فإين يقع محمد ﷺ في هذه المراتب ؟

هذا هو السؤال المفتاح .. وبعد ذلك تأتي الإفاضة في تفاصيل النظرية ونحن نعلم أنّ ابن عربي قد أجاب عن ذلك ، وقلنا ساعتها ، وهكذا وضع ابن عربي (خميرة) لنظرية الإنسان الكامل .

فلنتابع الجليل وهو يخطو خطواته الواسعة على هذا الدّرب ، وقد أنار له شيخه مسالكه .

أنت من السطور الأولى لكتاب (الإنسان الكامل) تضع يدك على كلّ شيء موضوع الكتاب ووسيلته وغايته ، وسأقتطف لكّ منه بعض القطّعات من الصفحة الأولى .

الحمد لله .. سمعَ حمدُ نفسه بما أثنى عليه المعبود ، فهو الحامدُ والحمدُ والمحمود ؛ حقيقة الوجود المطلق ، عين هوية المسمّى بالخلق والحق ، محدّد العالم الظاهر على صورة آدم ، معنى لفظ الكائنات ، روحُ صُورِ المُخترعات ، الموجود بكماله من غير حلول ذرة ، اللائح جمال وجهه في كل غرة ذى الجلال المستوجب ، حائز الجلال المستوعب . بصفاته جَمُلُ الجمال فعمّ ، وبذاته كَمُلُ الكمال فتمّ . لا تحيط بعظمته العلوم ، ولا تُدرك كُنّه جلاله الفُهوم ، لا أوّل لأوليته ولا آخر لآخريته ، قِيومٌ أزليّ باقٍ أبديّ ، يعلم ما كان وما هو كائن من أمر بدء الوجود ونهايته !

ثم يتقل إلى المرتبة الثانية فيقول : (وأشهد أنّ سيدنا محمداً ﷺ المدعو بفردٍ من أفراد بني آدم عبّده ورسوله المعظمُ ونبيّه المُكرّم وسابقه الأقدم تجلّى مرآة الذات ، منتهى الأسماء والصفات ، ومهبط أنوار الجبروت ومنزل أسرار الملكوت ، مجمع حقائق اللاهوت منبع رقائق الناسوت . عرش رحمانية الذات ، كرسى الأسماء والصفات ، هيولى الهباء والطبيعات ﷺ وعلى آله وأصحابه القائمين عنه في أحواله النَّائِبين منابه في أفعاله وأقواله .

ويستطرد الجليل (فهذا كتاب أمرنى الحقُّ بإبرازه ، بين تصريحه وإلغازه ، ووعدنى بعموم الانتفاع ، فقلْتُ طَوْعاً للأمر المطاع) .

(وسأنبّه في هذا الكتاب على أسرارٍ لم يَضَعُ علمٌ في كتابٍ من أمر ما يتعلق بمعرفة الحقّ تعالى ، ومعرفة العالم الملكى والملكوتى ، موضحاً به ألغاز الوجود ، كاشفاً به الرمز

المعقود ، سالكاً في ذلك طريقةً بين الكتم والإفشاء ، مترجماً عن الشر والإنشاء فليتنامل الناظر فيه كَلَّ التامل ، فَمِنَ المعانى مالا يُفهم إلا لُغْزاً أو إشارة ، فلو ذُكِرَ مُصَرَّحاً لحال الفهم به من تحلّه إلى خلافه فيمتنع بذلك حصول المطلوب .. وهذه نكتة كثيرة الوقوع .

وقوله ﷺ أول ما خلق الله العقل ، وقوله أول ما خلق الله القلم ، وقوله أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر .. فنحملها جميعاً على أحسن الوجوه والمحامل ، وأثمنها وأجمعها وأعظمها فالمراد بها شيء واحد .. ولكن باعتبار نسبتها تعددت .. كما أن الأسود والألّامع والبراق عبارة عن الخيبر ، ولكن باختلاف النسب .

ثم استمع إلى هذا النص الشعري وحاول أن تتفهم مراده البعيد الذي ما لبث أن صرّح به :

ذات لها في نفسه وجهان	للسفل وجهه والعللا للثاني
ولكل وجهه في العبارة والأدا	ذات وأوصاف وفعل بيان
إن قلت واحدة صدقت وإن ثقلت	اثنان حق إنه اثنان
أو قلت لا بل إنه لثلاث	فصدقت ذاك حقيقة الإنسان
أنظر إلى أحديّة هي ذاته	قل واحد أحد فريد الشان
ولئن ترى الذاتان قلت لكونه	عبداً ورباً إنه اثنان
وإذا تصفّخت الحقيقة والتي	جمعتّه فما حكمه ضدان
تختار فيه فلا تقول لسفله	عالٍ ولا لعلوّه هو داني
بل ثم ذلك ثالث الحقيقة	لحقّت حقائق ذاتها وصفان
فهى المسمى أحمد من كـون ذا	ومحمّد لحقيقة الأكوان
ياعين دائرة الوجود جميعه	يا نقطة القرآن والفرقان ^(١)

(١) لاحظ أن مجموع نقط اللفظتين : القرآن، والفرقان .. لكل منهما ثلاث نقط .

أنت الضياء وضده بل إنما
مشكاته والزيت مع مصباحه
زيت لكونك أولاً ولكونك الم
كُن هاديّاً لي في دُجى ظلماتكم
يا سيد الرُّسُل الكرامِ ومَنْ له
يا ذا الرجاء تَقَيَّدْتُ بِكَ مهجتي
وعليك صلى الله يا حياء الحيا

أنت الظلام لمعارف حيران
أنت المراد به ومن أنشأني
خلوق مشكاة منير ثاني
بضياتكم ومُكَمِّلاً نُقْصاني
فوق المكان مكانة الإمكان
بل للمحبة قد دعتك لساني
ياسين سرُّ الله في الإنسان

ثم يعود إلى الشر فيكون أشدَّ صراحةً من النظم « وهو أنت الموجود وقد خَلَقَكَ اللهُ سبحانه وتعالى على صورته حياً علياً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً ، لاتستطيع دَفْعُ شَيْءٍ من هذه الحقائق عَنْكَ لكونك قد خَلَقَكَ على صورته وَجَلَّكَ بأوصافه وَحَبَّكَ بأسمائه فهو الحيُّ وأنت الحيُّ وهو العليم وأنت العليم وهو المريد وأنت المريد وهو القادر وأنت القادر .. وهو الذات وأنت الذات وهو الجامع وأنت الجامع .. فله الربوبية ولك الربوبية بحكم كُلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، وله القِدَمُ وَلَكَ القِدَمُ باعتبار أنك موجودٌ في عِلْمِهِ ، وَعِلْمُهُ ما فَارَقَهُ مُذْ كان فانضاف إليك جميعُ ماله وانضاف إليه جميعُ ما لَكَ .. ثم تَفَرَّدَ بالكبرياء والعِزة وانفردت بالذُّلِّ والعَجْزُ ، وكما صَحَّحتُ النسبةُ بينك وبينه أولاً انقطعت النسبة بينك وبينه هنا . »

والمقصود بالعبارة الأخيرة أنَّ (الحقيقة المحمدية) شَيْءٌ (ومحمد الإنسان) شَيْءٌ آخَرُ ، الأولى لها كُلُّ صفات الربوبية والثانية له كُلُّ صفات العبودية .. فهو بهذا (الإنسان الكامل) يجمع النقيضين .. فأنت صادقٌ إن عَبَّرْتَ عن الأول بكل صفات الكمال وأنت صادقٌ إن تناولته كَبَشَرٍ فيه العجزُ والذُّلُّ .

تلك هي أسرع النتائج التي يُمكن التقاطها من تقديم كتاب الجليلي قَبْلَ أَنْ تدخلَ في صميم موضوعاته ، وهي خلاصةُ نراها كافيةً في الوقت الحاضر ، وتتعجل فنَطْلُبُ من القارئ

أَنْ يُعِيدَ فِي ظِلِّ (الإسلام) قراءة النصوص السابقة في ضوء التوحيد الذي ينبغي أن يتعالى عن رائحة (الشرك) .

ونتساءل ما جدوى الخوض في هذا الموضوع الشائك الذي مَنَحَهُ القرآن الكريم أهمية أكبر من إثبات الألوهية ، لأن الألوهية كانت قد اتفقت عليها بيئات شتى في العالم ، أما الجديد الجديد الذي أتى الإسلام به فهو (التوحيد) .. فلماذا يأتي الجليل وأمثاله ليدخلونا فيما يُمكن أَنْ نُطْلِقَ عليه (شُبُهَات) تحت اسم النسبة تارة ، وتحت اسم مراتب الوجود تارة .. وحين يلجأ القرآن في (آية النور) : ﴿الله نور السموات والأرض﴾ ويضرب لذلك مثلاً مُقَرَّبًا لأذهان الناس حتى يتفهموا - ومن حَقِّهم أَنْ يتفهموا - فيُصْبِحُ اللهُ هو الباطن ومحمد هو المشكاة والمصباح والزيت من حيث الظاهر ، فَلَنَقْلُهَا بصراحة : إِنَّ الجليل يريد القول إن الله في علائه هو محمد في عالم المُشَخَّصَات ، وبترجمة أخرى اللهُ رُوحٌ ومحمدُ جسد ، فمحمد هو (البدن) ناسوتيًا والله (لاهوتيًا) وهكذا نقرب من المسيحية شيئاً فشيئاً .. فلتتابع هذا الاقتراب أكثر ولنذهب إلى كتابنا «البسمة» لنسمع منه في الكهف والرقيم :

في ص ١٢٤ من كتابنا : ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ من تلك الحضرة العليّة القدسيّة الأحديّة إلى هذا المشهد الخُلُقِيّ التَّشْبِيهِيّ الإنساني العبدى ﴿على صراط مستقيم﴾ أى سنن أحدى قيومى يقوم بنفسه وبالعالم أجمعه ﴿تنزيل العزيز﴾ وهو الذى لا ينال إلا فى هذا الهيكل المحمدى ﴿الرحيم﴾ لأنه رَحِمَ العالمَ فأرادَ أَنْ يُنِيلَهُمْ نَفْسَهُ وهو عزيزٌ فتَنَزَّلَ فى جنسهم ﴿لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم﴾ لِيَكْتُبَهُمْ عَلَى نَفْسِهِ وَيَجِدْهُمْ إِلَيْهِ عنايةً منه بهم ، وَمِنَّةً من عين خزائن جوده عليهم ﴿عزيز عليه ما عنتم﴾ لأنّه الحاملُ لكم ، والفاعلُ فيكم بكم ، فلا وجودَ لكم بل الوجود المطلق لِيَذَاتِهِ ﴿بالمؤمنين﴾ الذين آمنوا أنّه عِنْهُمْ ﴿فقل حسبى الله﴾ إذ الألوهية جامعةٌ لأينما تولوا فثم وجهُ الله ، فاشهد لهم إن هم قَرُّوا من يمينه إلى شماله وكلتا يَدَيَّ ربي يمين ، فكان ﷺ رحمةً للعالم جميعه مؤمنه وكافره ، مُقَرَّرَةً وجاحِدهً .

ويسدو أن الجليل قد أدرك في لحظةٍ ما أنّه قد أفلتت منه عباراتٌ كان يُحْسِنُ كتبها فاستدرك (سبق بنا جوادُ اللسان في مضمار البيان إلى تحدُّثنا بما لا ينطق بافشائه الجنان فلنرجع إلى ما كنا بصده من شرح بسم الله الرحمن الرحيم) .

والواقع أننا لا نستطيع أن نترك هذه الفقرة دون توضيح موقفنا بصراحة بما يذهب إليه الجليل هنا ومن قبل ومن بعد : لستُ أَشْكُ أننا لو أعدنا صياغة الفقرة السابقة بعد وضع

كلمة (يسوع) أو (المسيح) أو (المخلص) أو (الفسادی) كما جرت بذلك الأعرافُ النصرانيةُ لما وجدنا فرقاً كبيراً .. إن فكرة الجيلي عن (الحقيقة المحمدية) أو (الإنسان الكامل) فكرة تحمل رائحة نصرانية صارخة !! .

نقول هذا دون تهيب .. وإلا فَمَنْ الذى يقبل مِنَّا أَنْ يُقالَ له : إن الله (تنَزَّلَ) فى صورة إنسان من جنس الناس ؟ !

لم تبقَ إلا خشبة الصليب حتى يصير الإسلام على يد الجيلي مسيحية جديدة !
البسملة بسيونى ص ١٢٤) .

أليس الجيلي هو القائل فى موضع آخر : « إن الحق تعالى هو حقيقة عيسى وحقيقة أمه وحقيقة روح القدس بل حقيقة كل شيء » [الإنسان الكامل ج ١ ص ٤٦] .

نحن جميعاً نحبُّ محمداً ﷺ ولكن الذى نحبه أكثر هو ما أحبه محمدٌ نفسه ، أنه ليس سوى بشرٍ ، وأنه عبدُ الله وابنُ عبده ، ولن يشفع للجيلي أن يقولَ لنا إنه يُفرِّق بين محمدٍ الغيبى - أو النور المحمدى أو الحقيقة المحمدية - وبين محمد الشهودى الذى ظهر فى مكة .. فتلك شُبُهاتٌ .. إن قُصِدَ بها رفع مرتبته فإنها تليس على مرتبة مَنْ هو أعظمُ منه ، وحاشاه ﷺ أن يُقبلَ مِنَّا حُباً يؤذيه ويؤذينا ، فقد وقع فى هذه المغاليط النصارى الذين أسرفوا فى حب عيسى ، والشَّيعة الذين أسرفوا فى حبِّ على بن أبى طالب .. فوضعوهما - وهما أبرياء - موضع التآليه !

قد يتعلَّل الجيلي بحديثٍ لسنا مستوثقين من صحته : (كُنْتُ نَبِيًّا وَأَدُمُ بَيْنَ الطَّيْنِ وَالْمَاءِ) فهذا الحديث لو صَحَّ فلا يؤدى إلى هذه الدعاوى السخيفة التى يلفقونها بل إنه - فى تقديرنا - لا يؤدى إلى أكثر من أن مشيئة الله قديمةٌ وعلمه قديمٌ ، وأن هذه المشيئة أرادت فى علم الله القديم أن تختار مِن بَيْنِ الناس نبيًّا اسمه محمد ؛ يظهر فى زمنٍ معين وفى مكانٍ معين ، أى حَكَمَتْ بنبوته مِن قَبْلِ خَلْقِ جَسَدِهِ قِيَّاساً عَلَى ما نقول - وقد قلناه فى باب علم الكلام - إن مشيئة الله وعلمه قد (سَجَلَتْ) علينا قصص حياتنا بكاملها ، فإذا جئنا إلى هذا الوجود امتثلنا - بحريتنا الكاملة - لسير حياتنا المُسَطَّرَة فى القديم .

ذلكم هو الأمر فى بساطة شديدة ، وبدون تعقيد والتفافات .. تَصَرَّفْ ولا تنفع ، وتُبْهِمْ ولا توضح .. أى لا تبرير لإتقانها فى عقيدتنا السَّمَّحَة السهلة .. وإذا كان المقصود أن يكون فى

هذه الأمة خواص من الأولياء أو العلماء أمثال ابن عربى والجيلى فليختاروا لهم طريقاً للتميز بعيداً عن (الألوهية) والربوبية !

وليس أدل على تأثير الجيلى بالغنوص المسيحى من توقفهم عند آية وَرَدَتْ فى أوائل العهد القديم « فى البدء كانت الكلمة » أن الكلمة كانت (إلهاً) هكذا فى الترجمة الإنجليزية للكتاب المقدس حسب قراءة (برج المراقبة) وهى فرقة مسيحية معاصرة.

وَأَنَّ هذا ينصرف إلى (الحقيقة المسيحية) أَنَّ المسيحَ فى بداية الخلق كان أول الخليفة - وإن تأخر ظهوره إلى مجيء مريم، ووضعها له فى ظروف غير طبيعية، أى ميلاد من غير والد .. نُقِلَتْ هذه الفكرة إلى الحقيقة المحمدية والنور المحمدى .. كما هى حذوك القفاز بالقفاز !

وبهذا تكون نظرية الإنسان الكامل نصرانية المنشأ .. ويتجلى التثليث المسيحى فى فكرة الجيلى عن المراتب الكونية التى جعلها ثلاثاً :

١ - الأحدية : وهى الغيب المطلق أو غيب الغيب أو حقيقة الحقائق أو حضرة الوجود أو حضرة الجمع أو مجهول النعت ، تعجز العبارات دونها ، وتقطع الإشارات قبل الوصول إلى سرادقات حَرَمِها ، وإذا سَمَّاهَا أحدهم الظلمة فمعناها أنها مجهولة عزيزة المنال إذ لا جهات لها ، ولا طريق إلى معرفتها . وهذه هى مرتبة كُنه الحق سبحانه ، ليس فوقها رتبة ، بل كل المراتب تحتها .

٢ - الوحدة : وهى المرتبة التى تليها - وهى مرتبة التجلى والظهور ، تتجلى فيها نسبة العاشق إلى المعشوق (وهى مرتبة الحقيقة المحمدية) وهى فلكُ الولاية ومقام التقدير .

٣ - الواحدية : وهى المرتبة التى يظهر فيها امتنانها - سبحانه - بإظهار أسمائه وصفاته فى المظاهر الكونية المتحدة الوجوه ، وفيها يظهر آدم لأول مرة رمزاً للحقيقة الإنسانية .

وكلها مراتب قديمة عليك أن تعقلها لاتصالها بالقديم .. أى هى نظرية فلسفية وليست من التصوف فى شىء .

وفى ضوء ذلك تذهب تفاسير الجيلى لآيات القرآن الكريم التى تُوحى برّد الأفعال الجارية من محمد ﷺ إلى أنها أفعال فى حقيقتها يُجرىها الله ذاته على يدى مَنْ يُمثله (بدنياً)

وهو محمد ﷺ مثل : ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ ومثل ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ .

قارن بن أقواله في ذلك وبين قول القشيري في الآية الثانية ﴿منك الرمي ومنا تسديد الإصابة﴾ فالقشيري بأشعرته متأثر بفكرة الكسب ، أى أن الله يَخْلُقُ الجو المناسب لتحقيق فعل الإنسان الذى تشاؤه المشيئة الإلهية أن يتم في هذا الكون .. فتشعر عند تفسير القشيري بالراحة والطمأنينة ، بينما تشعر عند تفسير الجليل بالاضطراب والقلق.

والأمثلة على ذلك كثيرة .. سوف نوردتها في موضعها حتى تكتمل الصورة تمامًا أمام القارئ ،

ولست أشك في أن القارئ بعد تقسيم الجليل المراتب إلى ثلاث فقد عرف الآن أن نظرية وحدة الوجود عند الشيخ الأكبر هي الأم التى ولدت نظرية الإنسان الكامل (راجع المرتبة الثانية) .

وإذا قالت نظرية وحدة الوجود إن ما نشاهده ونُحِسُّه في هذا الكون ليس إلا تجليات إلهية ، فإن أعظم تجلية تكون في الإنسان ، وحيث إن محمدًا ﷺ هو خير ولد آدم فإن أعظم التجليات الإلهية تكون في محمد ﷺ .

وهو الذى خُلِقَ الكون كُلُّه منه وُخِلِقَ له .. وعلى هذه الوتيرة يقول في ﴿يس﴾ يا حرف نداء والسين الإنسان ، فهو سبحانه يخاطب محمدًا ﷺ بقوله : يا إنسان عين ذاتي والقرآن الحكيم ، فالقرآن معطوف على إنسان عين ذاتي .. فهو ﷺ (سِرٌّ) الذات وسِرُّ القرآن الحكيم .

وتبلغ المسألة حدودًا تقترب من الحماقة إذ يقول : خلق إبليس وأتباعه من حيث صفات الجلال والظلمة والضلال من نفس (محمد) [الإنسان الكامل جـ ٢ ص ٤١] وخلق جبريل من نفس محمد فكان محمدٌ أبا لجبريل [المرجع نفسه ص ٢٠] ثم ينشد أبياتًا من الشعر تنتهى هكذا :

لأنك كنت قبل الكل حكما فذاتك للذوات هي الفقيهة

واعجب معى وأنت تسمع (فأشهدنى الحق - سبحانه وتعالى - اتصاف نبيه محمد ﷺ بالسبعة الأوصاف النفسية ، التى هى الحياة والعلم والإرادة والقدرة السمع والبصر والكلام - شَهِدْتُهُ ﷺ بعد اتصافه بأوصاف عين الذات، الغائب فى هوية الغيبات) أرايت؟ حتى الصفات المعنوية التى قامت بها الذات قبل خَلْق الخلق ، والتى لا يُرَى فيها أصحابُ الفِرَق الكلامية نظراً لورود الشرع بالنص عليها وأنها حقوق الذات التى يتفرد بها - خلعها الجليل على محمد ﷺ بل أنهى كلامه بقوله : إنه عين الذات الغائب فى هُويّة الغيبات .

ولسوف أنقل إليك نصّاً شعريّاً من كتابه (الإنسان الكامل) [ج ٢ ص ٤٩] فى وصف الرسول ﷺ :

ليس الوجودُ بأسره ان خفقوا	إلا حُباباً طفحته دنانـه
الكلُّ فيه ، ومنه كان ، وعنده	تفنى الدهور ولم تزل أزمانه
فالحلقُ تحت سما عُلاه كخردلٍ	والأمير يرمه هناك لسائنه
والكونُ أجمعه لديه كخاتم	فى إصبعٍ منه أجلُّ أكوانه
والملك والملكوت فى تياره	كالقطر بل من فوق ذاك مكانه
وتطيعه الأملاك من فوق السما	واللّوح يُنفذ ما قضاه بنانه
هو دُرٌّ بحر ألوهيةٍ وخَصْمُها	هو سيف أرض عبودةٍ ومِيعانه
هو هاؤه هو واؤه هو باؤه	هو سينه والعين بل إنسانه
هو كافه هو نونه هو طاؤه	هو نوره هو ناره هو ورانه

(فالإنسان الكامل هو الذى يستحق الأسماء والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والمِلْك)

* * *

اريد أن أتوقف ..

فقد بلغ بى الضجر من الجلى والجواد الذى ركب به إلى هوة سحيقة .. بعيدا بعيدا
عن (الإسلام) وروحه ومراميه : العبد عبدُ والربُّ ربُّ .. وبمقدار ما يتضاءل العبدُ فى عبوديته
يتعالى الله فى قُدُسِيته وعظمتِه !

فعُدْراً إذا تَوَقَّفَ القلمُ عن مواصلة السير فى هذا الطريق المحفوف بالمكاره .. حتى
لو اتهمنا الجلى وأنصاره بِقَصَرِ النظر .. فنحن نُريد أن نعبد الله كما أفهمنا قرآنُه أن نعبُدَه .
لا أن نعبُدَ ، كما شاء الجلى وأنصاره .

فالأضل فى الحياة الروحية أن تكون حافلة بالقرار والطمأنينة وإنعاش الروح ، وليس فيها
هذا الانبهام والغموض المسببان للقلق والاضطراب .

* * *

المحتوى

صفحة	الموضوع
٥	- مدخل
١٧	- مقدمات هامة لدراسة الفكر والفلسفة الإسلامية.
	الباب الأول
٢٣	الفلسفة الإسلامية
	العقل من منظور قرآنى - دور القلب في المعرفة .
٢٩	١ - الفلسفة الأولى (الميتافيزيقا)
	اكتمال الأدلة الفلسفية في القرآن الكريم عند إثبات :
٢٩	(أ) وجود الله
٣١	(ب) الوجدانية
٣٢	(ج) الغيبيات
٣٥	٢ - الفلسفة الثانية (الفيزيقا) أو الكونيات
٤٠	٣ - الإنسانيات
	الباب الثانى
٥٣	نشأة الفكر الإسلامى وأهم مجالاته
٥٤	تمهيد
٥٦	١ - علم الكلام
	نشأة الفرق :
٦٢	(أ) الشيعة

الموضوع	صفحة
(ب) الخوارج	٧٤
(جـ) المرجئة	٨٠
وقفه منهجية ضرورية لبيان مسيرة علم الكلام	٨٢
* خصوصيات قرآنية	٨٦
* أهمية إتقان الظواهر اللغوية قبل البدء في استنباط المسائل الكلامية من	
القرآن	٩٠
* أشهر القضايا الكلامية	٩٦
- قضية مرتكب الكبيرة	٩٦
- قضية الحرية الإنسانية ومداهها	٩٨
- قضية الذات والصفات الإلهية	١٠٦
- قضايا فرعية أخرى اختلف فيها الأشاعرة والمعتزلة	١١٠
٢ - التصوف الإسلامي	١١٦
○ دور التصوف في مسار الفكر الإسلامي عامة	١١٦
○ انتماء التصوف إلى الإسلام : فكرة الحب وكيف استمدوها من الإسلام	١٢٠
○ ظروف البيئة وكيف أسهمت في نمو التصوف وتطوره	١٢٩
○ الشعر الصوفي في الخمریات والغزليات الإلهية	١٣٥
○ موضوع التصوف ومنهجه من خلال المقامات والأحوال	١٣٦
○ التوحيد هو غاية التصوف القصوى	١٤٠
○ الإمامة سريعة بأهم الشخصيات والمصنفات في هذه الفترة (حتى القرن	
الخامس)	١٤٦
٣ - علم أصول الفقه (تصور عام)	١٥١

صفحة

الموضوع

الباب الثالث

١٥٩

الفلاسفة المسلمون

مواقف مختارة لكل من :

١٦٣ - الكندي

١٦٥ - الفارابي

١٦٨ - ابن سينا

١٧٢ - ابن رشد

محاولة جذب الاهتمام بشخصيات لنا بها احتياج في الواقع المعاش :

١٧٨ - جابر بن حيان ونزعتة التجريبية

١٨٣ - مسكويه (وعلم الأخلاق)

١٩٣ - ابن خلدون (وعلم الاجتماع) و (فلسفة التاريخ)

الباب الرابع

٢١١

أفكار وفلسفات ظهرت في بيئة المسلمين

٢١٢ تمهيد

٢١٤ ١ - في الفكر

٢١٩ ٢ - في الفلسفة

٢١٩ - ابن كمونة وشبهاته

٢٢٣ - ابن عربي ونظرية وحدة الوجود

٢٣٩ - عبد الكريم الجيلي ونظرية (الإنسان الكامل)

☆□☆□☆

للمؤلف

- ١ - تحقيق أول تفسير صوفي كامل للإمام القشيري ويقع في ستة أجزاء كبيرة طبعته الهيئة العامة للكتاب مرتين .
- ٢ - البسملة بين أهل العبارة وأهل الإشارة .
ط دار الكاتب العربي .
- ٣ - نشأة التصوف الإسلامي .
ط دار المعارف .
- ٤ - التجبير في التذكير .
دراسة تجمع بين علم الكلام وعلم التصوف حول الأسماء والصفات الإلهية : في طبعتين .
ط الدار القومية .
ط دار الفكر العربي .
- ٥ - نحو القلوب الكبير .
كتاب يخرج بالنحو إلى موضوعات التصوف .
ط دار الفكر العربي .
- ٦ - الإمام القشيري .
سيرته وتفسيره وتصوفه .
ط مجمع البحوث الإسلامية بتقديم المرحوم الإمام الأكبر الدكتور محمد عبد الرحمن بيبصار .
- ٧ - الجانب الفلسفي في أعمال الإمام القشيري .
بتقديم المرحوم الدكتور أبو الوفا التفتازاني .
- ٨ - مدخل إلى الفلسفة وعصورها .
- ٩ - مواقف فلسفية لها قيمتها وأهميتها : مجموعة محاضرات جامعية .
- ١٠ - التصوف في بيناته العالمية .: مجموعة محاضرات جامعية .
- ١١ - بداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة الإسلامية .
ط دار الأمين .

يناقش هذا الكتاب - بطريق (الحوار) الهادئ - بعض الدعاوى التي درجت عليها
بيئات ثقافية - أجنبية ومحلية - حول الفكر والفلسفة الإسلامية .

فمثلاً يزعم بعض الباحثين أن العرب والمسلمين ليس لديهم فلسفة . ويذهب
آخرون إلى أن رصيدهم في ذلك مردود كله إلى اليونان . ويذهب فريق ثالث إلى أن العقل
العربي عقيم بسبب إغلاق القرآن الكريم للفكر ومصادرة التحرر !

وهنا ... وفي داخل مجتمعنا كثيراً ما نسمع أن التنوير والتجديد والتحديث تنخلع
كلها عن الماضي تماماً . وأن كل عودة إلى العصور الوسطى وما قبلها التكاثر يجب
الخلاص منه . لأنه عبء لا فائدة فيه إلا إيهام الفكر دون طائل .

ويذهب فريق من ذوى الخطاب الدينى إلى تبنى أفكار متشعبة تلوى النصوص
الدينية لصالح أيديولوجيات بعيدة كل البعد عن الإسلام وسماعته .

كما يذهب فريق أخير إلى اتهام الفكر الإسلامى بالوقوف عند الجانب النظرى من
المعرفة والبعد عن الجانب العملى التجريبى . وأن كل ذلك يعد بنا عن مواكبة
(التكنولوجيا) الحديثة المأمولة والموعودة .

فيحاث هنا وهناك تتناثر أمام المسلم فتثير عنده القلق والحيرة .

يأتى هذا الكتاب لكى تخرج منه نسمات فكرية وفلسفية من محيطها الجامع
والأكاديمى كى تؤدى دوراً هيناً ليناً يهدئ من تلك الحيرة وذلك القلق .

وهكذا يكون (الحوار) بين هذا الكتاب وبين كل من يهيمه الأمر فى تلك الموضوعات .
نتوجه به إلى الشباب الذين يتعشقون البحث عن الحقيقة بلا إعساف ولا تكلف .
فإذا كنا من سلالة أمة عرفت (الحوار) فى فجر تكوين ثقافتها فننشأت مدارس تختلف
و (تتجادل) حول النحو واللغة والتفسير وإعجاز القرآن والفقه والكلام والتصوف
والفلسفة إلى آخر كل هذا الزاد الضخم من المعرفة . فمن العار أن نأتى اليوم فى مطلع
القرن الحادى والعشرين لنوقف هذا (الحوار) .

والنهوض بهذا (الحوار) هو المهمة الأساس من هذا الكتاب .

الناشر

DAR AL-AMEEN

طباعة * نشر * توزيع

دار الأمين

٨ شارع أبو المصالى (خلف المعهد البريطانى) المعجزة - الجزيرة - تليفون/ فاكس ٣٤٧٣٦٩١
١ ش سواهج من ش الزقازيق (خلف قاعة سيد درويش) الهرم - الجزيرة - تليفون/ فاكس ٥٦٣٤٦٩٩